ONDER ANARCHISTEN



DE AS 89

de AS

anarchistisch tijdschrift

Achttiende jaargang, nr. 89, januari - maart 1990.
De As verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle, ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van de AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: *f*24,-; buiten Benelux *f*30,-
Druk: Macula, Boskoop.
Zetwerk: Stichting Rode Emma, Amsterdam.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Redactie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.
Redactie: Cees Bronsveld, Marius de Geus, Thom Holterman, Marli Huijer, Rudolf de Jong, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Bas Moreel, Simon Radius, Hans Ramaer.
Omslagontwerp: Detlef Greinert.
Verder werkten mee: Lieuwe Hornstra, Herman Noordegraaf, Ronald Spoor en Jan Freeling.

ONDER ANARCHISTEN

Rudolf de Jong

Het bekendste vriendenpaar uit de socialistische geschiedenis wordt gevormd door twee niet-anarchisten, ja uitgesproken anti-anarchisten, Karl Marx en Friedrich Engels. Hun vriendschap begon in de studententijd en zelfs toen de dood (van Marx) hen scheidde, duurde deze voort. Engels zette het werk aan het onvoltooide manuscript van Das Kapital voort en werd de pater-familias van de marxistische familie. In dubbel opzicht, voor Marx' dochters en intimi, èn voor de marxistische socialisten.

In deze vriendschap komt men haast alles tegen: de vorming van hun overtuigingen en de strijd ervoor; politieke strijd; wetenschappelijk en journalistiek werk; materiële en morele steun. Spanningen zijn er in hun vriendschap wel geweest, doch zeldzaam. Intellectueel was Marx de meerdere, wat Engels altijd geaccepteerd heeft. Engels heeft meer 'gegeven', hij heeft zich in dienst van zijn vriend gesteld. Toch werd hij geen 'kleine Marx' die weggedrukt werd in de schaduw van de grote. Hij bleef Friedrich Engels met een eigen persoonlijkheid en een eigen inbreng in de relatie met Marx en in het socialisme.
En bij anarchisten? Is er een vergelijkbare relatie onder hen te vinden? In dit themanummer 'onder anarchisten' dringt die vraag zich op. Twee 'koppels' noem ik, die evenals Marx en Engels in één adem genoemd worden: Durruti en Ascaso, de twee vermaarde Spaanse anarchisten, die on-

afscheidelijk met elkaar optrokken en voor hun ideaal vielen in de Spaanse burgeroorlog. Hun vriendschap was er een van de daad èn van de idee. Maar hoe hun vriendschap nu precies lag, welke specifieke inbreng elk van de twee in het 'koppel' hadden, is niet zo gemakkelijk te zeggen en ook moeilijk na te gaan. Door hun vroege dood duurde hun samengaan slechts een goede vijftien jaar, van wèl heel intens revolutionair leven.
Veel langer duurde de band die Emma Goldman en Alexander Berkman bijeen hield. Bij hen speelde de vrouw-man relatie uiteraard ook een rol. Hun diepe emotionele band berustte echter op een revolutionaire daad, de aanslag van Berkman op een fabrieksdirecteur waarvoor hij veertien jaar in de gevangenis zat terwijl Emma Goldman, die volledig bij de zaak betrokken was, vrijuit ging.
Dit tweede koppel komt in dit nummer van *De AS* aan de orde. Verder wordt aandacht geschonken aan anarchistische vriendschappen en onderlinge beïnvloeding tussen een aantal Nederlandse anarchisten en bij het anarchisme betrokken personen. Het gaat hier -anders dan bij Marx en Engels, Durruti en Ascaso, Berkman en Goldman- om banden tussen zeer uiteenlopende personen wat karakter, achtergronden, positie in de beweging of mentaliteit betreft. Zo Domela Nieuwenhuis en Alexander Cohen, waarover Ronald Spoor schrijft. Lieuwe Hornstra schrijft over zijn contacten met Piet Kooijman en de dialectiek die hen verbond. Jan Freeling vertelt hoe hij als arbeidersjongen de invloed van Albert de Jong onderging. Noordegraaf gaat in op de relatie tussen Clara Meijer Wichmann en Bart de Ligt, twee intellectuelen die een eigen geestelijke ontwikkeling hadden doorgemaakt -vanuit heel verschillende afkomst- en elkaar vonden op het moment dat zij het anarchisme vonden.

Andere relaties moesten buiten beschouwing blijven. Zo bevat deze *AS* niets over de vaak interessante samenwerking tussen anarchisten bij de uitgave van kranten. Voorbeelden zijn Peter Kropotkin en Jean Grave en in ons land Bart de Ligt en Bram Storm, de 'werk'redacteur van *Bevrijding* en de relatie tussen Domela Nieuwenhuis en Gerhard Rijnders, een samenwerking die, ook al was er geen sprake van persoonlijke vertrouwelijkheid, vele Nederlandse anarchisten verbaasd heeft. De persoon Rijnders is overigens een mooie overgang naar een ander thema dat wij hier in ieder geval willen aanstippen: ruzies tussen anarchisten. Rijnders was namelijk kampioen ruzie-krijger!
Naast vriendschappen hebben ruzies en conflicten -en wij bedoelen niet de principiële, maar de persoonlijke- altijd een grote rol gespeeld in de socialistische bewegingen. Misschien zou je zelfs verschillen in ruziecultuur kunnen aanwijzen tussen bewegingen met een andere ideologie en in ieder geval tussen bewegingen van verschillende omvang. In de grote sociaal-democratische bewegingen konden mensen die niet goed met elkaar konden opschieten makkelijk een eigen weg binnen zo'n beweging gaan, door zich geheel te wijden aan vakbeweging of culturele organisaties als zij in de partij zelf op bepaalde kameraden afknapten. Bij de anarchisten zie je een veelheid aan kringen rond één of enkele personen; dikwijls stond met de persoon een periodiek centraal in zo'n kring. Vooral tussen de twee wereldoorlogen was dat in Nederland duidelijk te zien. Rijnders met 'zijn' *Vrije Socialist*, Constandse met *Alarm*

en *Opstand*, de kring rond *Bevrijding*, die rond Henk Eikeboom, die rond Jo de Haas, die rond Piet Kooijman, etc. Soms was er felle onderlinge bestrijding. Maar belangrijker was dat iedereen zijn eigen weg, ook naar eigen aard, kon gaan. Overlappingen tussen de kringen was regel en veel anarchisten hadden een gelijke waardering voor propagandisten die op bepaalde punten fel tegenover elkaar stonden. Echt triest waren -en zijn- conflicten en ruzies binnen één kring. Hier is men min of meer één familie en conflicten krijgen het karakter van familieruzies, die steeds verder uitgroeien, waar iedereen in betrokken wordt, soms futiele aanleidingen hebben en allerlei -soms verzwegen- oud zeer naar boven halen. Omdat de band zo hecht was, grijpen zij diep in, berokkenen alle betrokkenen veel pijn en zijn meestal niet meer bij te leggen. Ruzies hebben waarschijnlijk vaker een anarchistische vriendenkring verpest dan dat die kring een ruzie heeft beslecht!

De gebruikelijke modellen voor conflictbeheersing mist het anarchisme. Naar de rechter lopen is weinig anarchistisch. Verenigingsregels, waarbij een organisatiebesluit genomen wordt ontbreken vaak, worden niet geaccepteerd of lossen niets op. Het anarchisme heeft een eigen model voor conflictbeheersing: commissies van onderzoek en goede diensten, samengesteld uit kameraden. Zij zijn er vaak geweest, hebben rapporten uitgebracht, oordelen en oplossingen geformuleerd, maar zelden de ruzies echt beslecht, bijna nooit kameraadschappelijke verhoudingen hersteld. Commissieleden raakten soms in de ruzies betrokken. Misschien keek men te veel naar het conflict zelf, te weinig naar de toekomst, naar de vragen hoe een andere, meer werkbare relatie te scheppen, hoe de kwestie te relativeren, hoe escalatie te voorkomen. En ongetwijfeld zijn veel anarchisten nogal gelijkhebberig en kijken ze te vaak naar hun formeel gelijk, te weinig naar de mensen.

DE BOHEMIEN EN DE BURGER

Alexander Cohen en Ferdinand Domela Nieuwenhuis

Ronald Spoor

Twee zeer uiteenlopende mannen: de jonge, fel radikale Alexander Cohen, zeer op zijn onafhankelijkheid gesteld en de bedaarde au fond burgerlijke Ferdinand Domela Nieuwenhuis, op het toppunt van zijn roem, die meer volk op de been kreeg dan koning Willem III. Hun eerste ontmoeting in de eerste septemberdagen van 1887 op de redaktie van Recht voor allen *had plaats in de Westerbaenstraat in Den Haag en verliep allerijzigst (Cohen 1932, p. 139). Domela erkende in zijn gedenkschriften* Van Christen tot anarchist *(Amsterdam 1910, p. 574) dat hij geen soepele aard had: "ik heb iets hoekigs, iets onplooibaars in mijn karakter". Domela was ter gelegenheid van de verjaardag van de kroonprinses (Wilhelmina was geboren op 31 augustus 1880) vervroegd vrijgelaten. Cohen had als voorschotje op zijn meerderjarigheid zijn ouderlijk huis in Leeuwarden vast verlaten. Volgens de toenmalige wet was hij op 27 september 1887 met 23 jaar volwassen en verloor zijn vader de ouderlijke macht, zodat hij zijn zoon niet meer bij de socialisten kon weghalen.*

Cohen was een half jaar eerder dan Domela uit de gevangenis ontslagen. Hij had in Nederlands Oost-Indië wegens ongehoorzaamheid twee en een half jaar in militaire gevangenissen doorgebracht. Terugziend bleek hun ontmoeting toch het begin van een levenslange, maar bepaald niet ongestoorde vriendschap. In mijn inleiding bij *Uiterst links: journalistiek werk 1887-1896* van Alexander Cohen (Amsterdam 1980) karakteriseerde ik hun vriendschap als volgt: "Het leeftijdsverschil van 18 jaar en alle andere verschillen in karakter, temperament, ervaring en opleiding vielen weg doordat Cohen bij alle bewondering Domela als volstrekt gelijke tegemoet trad" (Cohen 1980, p. 14). Cohen wist Domela uit de plooi te krijgen: *l'homme qui a fait rire Domela*.

Cohen waardeerde in Nieuwenhuis, zoals hij hem portretteerde in zijn memoires *In opstand*, het ontbreken van enige dwang, niet bij zijn politieke inzichten en evenmin bij zijn persoonlijke opvattingen, zoals zijn geheelonthouding (alcohol) en zijn vegetarisme. Zwaar telde ook voor Cohen Domela's onbaatzuchtigheid; ook Cohen liet zich nooit door enig winstbejag leiden. In tegenstelling tot Domela bracht hij zijn leven in betrekkelijke armoe door. Domela wist bij zijn eerste ontmoeting meteen wat voor vlees hij in de kuip had. In zijn gortdroge proza, dat gemengd is met een vleugje Nieuw Testament, noteerde hij: "In die dagen kwam ik in aanraking met een jong mensch, die bleek een opstandeling van natuur te zijn en pas uit Indië was teruggekeerd" (Nieuwenhuis 1910, p. 201).

Net zo als Cohen bevestigt Domela dat hun vriendschap bleef: "Een dergenen, die tot heden ondanks de grootste verscheidenheid van karakter een goede vriend van mij is gebleven -kan het ook zijn daardoor?- heet Alexander Cohen, den bekenden anarchist" (Nieuwenhuis 1910, p. 185). De sleutel tot hun vriendschap beschreef Alexander Cohen als volgt: "Dat de verhouding tusschen Domela Nieuwenhuis en mij er géén is geweest van Meester tot discipel, zal wel geen betoog vereischen. Ik was nooit volgzaam genoeg om een volgeling, van wién ook, te kunnen zijn. Ideëel gesproken, waren Nieuwenhuis en ik het zèlden, en dan nog nooit voor langen tijd, ééns (...) Maar dit bijna permanente verschil van meening -wij hadden één gemeenschappelijken, virulenten afkeer: dien van de panbismarxistische, Reichsdeutsche sociaaldemokratie!- heeft ons niet belet vrienden te blijven" (Cohen 1932, p. 140). Niet zonder trots en met enige verwondering schreef Domela in het present-exemplaar van zijn gedenkschriften over Cohen: "Ter herinnering aan 25jarige *onafgebroken* vriendschap".

Domela bewonderde in Cohen naast zijn onafhankelijkheid vooral zijn humor, geest en stijl. Na hun eerste mislukte ontmoeting vertrok Domela naar Zwitserland om bij Roorda van Eysinga in Clarens wat bij te komen. Alexander Cohen werd enkele dagen later, op 16 september 1887, op de Stationsweg in Den Haag aangehouden, omdat hij, toen koning Willem III voorbijreed, had geroepen: 'Weg met Gorilla! Leve het socialisme! Leve Domela Nieuwenhuis!". Cohen voerde zelf zijn verdediging, die afgedrukt werd in *Recht voor allen* van 14 november 1887 (Cohen 1980, p. 71-75). Domela: "Inderdaad deze geestige verdediging, waarvan ons alleen verwondert dat zij zonder interruptie kon uitgesproken worden, tenzij de heeren in hun baard zaten te grijnzen, geeft voldoende bewijs dat in dat le-

vendige jonge mensch wat schuilde en later, toen hij o.a. in zijn *Paradox* tot volle kracht was gekomen, is dan ook gebleken dat wij niet zonder reden iets, ja veel in hem hadden gezien" (Domela 1910, p. 202-203).
Cohen en Domela hadden een gemeenschappelijke politieke belangstelling, waarbij Cohen radikaler en feller was en eerder dan Domela posities betrok die Domela, wanneer Cohen al een positie verder was, ook zou innemen. Zij deelden ook hun journalistieke belangstelling, met dit ene kleine verschil, dat Cohen kon schrijven en Domela niet. De gortdroge gedenkschriften van Domela zullen wel nooit compleet herdrukt worden. In de eerste tien jaar van hun vriendschap kwam het niet zelden voor, dat Domela Cohen financieel moest ondersteunen. Cohen had dan meestal geen hemd meer om aan te trekken en geen *sou* of *penny* om de huur te betalen. Bij zijn armoe was het Cohen niet altijd gemakkelijk om op tijd terug te betalen. De aflossing voor de lening bestond meestal uit artikelen voor *Recht voor allen*, *Morgenrood* of vertalingen van Domela's boeken en artikelen in het Frans.
Deze financiële band deed aan Cohens onafhankelijkheid tegenover Domela niets af. In Parijs trad Cohen soms als Domela's politieke vertegenwoordiger op, hoewel Cohen geen politicus was en dat ook niet wilde zijn. Zowel in Parijs als in Londen deed hij vele politieke, journalistieke en soms ook persoonlijke boodschappen voor Domela. Omgekeerd deed Domela hetzelfde voor Cohen in Nederland: hij intervenieerde als Cohen geen antwoord kreeg op brieven of geld tegoed had van mensen die niet over de brug kwamen. Toen Cohen in 1897-1898 te Amsterdam zijn gevangenisstraf wegens majesteitsschennis uitzat, zorgde Domela ervoor dat Cohen geen zakjes hoefde te plakken. Omgekeerd kreeg Cohen in 1905 via een internationale perskampagne Domela vrij uit een Keulse gevangenis.

IN PARIJS

In dit artikel wordt op grond van gedrukte en geschreven dokumenten de ontwikkeling van de vriendschap tussen Ferdinand Domela Nieuwenhuis en Alexander Cohen onderzocht, waarbij vooral hun politieke en private diskussies (die vrijwel altijd ook politiek van aard waren) de aandacht krijgen. Hun grootste persoonlijke treffen in 1897, wanneer Cohen net uit de gevangenis ontslagen is en met zijn vriendin Kaya in Den Haag woont, had ook een politieke achtergrond: Cohen en Domela portretteerden zich hierbij als bohémien en burger.
De jonge Cohen verdiende in Den Haag zijn brood als korrektor van *Recht voor allen*, in zijn eerste Haagse tijd zag hij ook enkele malen een bijdrage van hem in het blad verschijnen. Toen Domela eind 1887 uit Zwitserland in Den Haag terug kwam, zocht Cohen hem dikwijls op in zijn huis in de Malakkastraat 96. De Archipelwijk was een nieuwbouwwijk voor beter gesitueerden. Cohen, die niet verwend was met een huiselijk bestaan, werd daar in de kring van het moederloze gezin opgenomen. Dit huiselijk verkeer duurde niet langer dan twee en een halve maand. Het fel revolutionaire artikel 'Een ontboezeming', door Domela gepubliceerd in *Recht voor Allen* van 23 maart 1888, maakte een eind aan zijn verblijf in Nederland.
Domela werd bij de officier van justitie geroepen, die een vervolging tegen de auteur wilde instellen. Cohen had

zijn artikel ondertekend met Souvarine, de nihilist uit Zola's *Germinal*. Domela onthulde de naam van de schrijver niet, maar hij had ook geen zin om opnieuw de gevangenis in te gaan voor een stuk dat hij niet geschreven, maar wel gepubliceerd had. Hij raadde Cohen aan om het land te verlaten en gaf hem een introduktie mee voor het Gentse socialistische blad *Vooruit*. De Nederlandse regering kwam achter de verblijfplaats van 'le socialiste Joseph Alexandre *Cohen*, israélite' (brief van de hoofdkommissaris van politie te Den Haag aan de administrateur der openbare veiligheid te Brussel van 19 april 1888). Zij wist voor elkaar te krijgen dat Cohen over de Belgische grens werd gezet, maar kon niet verhinderen dat Cohen de vrije keuze van de grens werd gelaten. Cohen koos voor de Franse grens. Op 12 mei 1888 stapte hij op het Gare du Nord uit de trein in Parijs.

Vanaf 27 augustus 1888 schreef Alexander Cohen een wekelijkse betaalde bijdrage in *Recht voor allen*: de 'Parijsche brieven' van Souvarine. Deze Parijse korrespondentie bleef de Nederlandse autoriteiten prikkelen, maar pogingen om Cohen door de Franse republiek uitgeleverd te krijgen mislukten.

Domela ontmoette Cohen pas weer in de zomer van 1889 in Parijs, toen hij afgevaardigde op het Internationale Socialistische Congres was en bij Cohen op zijn huurkamertje overnachtte. Cohen volgde het kongres als waarnemer. Domela en Cohen gingen in Parijs samen op stap: zij bezochten onder andere de Wereldtentoonstelling, waar Cohen een baantje had als meubelverkoper. Domela kocht voor hem een souvenir: een wandelstok in een cilindervormige doos, die de Parijse politie in 1893 in paniek zou brengen (was het een bom?) (Brief van Alexander Cohen aan Domela Nieuwenhuis, Londen, 9 januari 1894).

Met Domela bezocht Cohen ook de bekende anarchist Elisée Reclus in Sèvres bij Parijs. Brieven van Cohen aan Domela Nieuwenhuis uit de periode 1888-1892 zijn niet bewaard. Omgekeerd is geen enkele brief van Domela aan Cohen bewaard gebleven. Bij zijn aanhouding op 10 december 1893 in Parijs had de politie al zijn papieren in beslag genomen: "Al myne brieven -waaronder de uwenfamiliebrieven, (...) alles hebben de honden gestolen" (Brief van 9 januari 1894 aan Domela). Cohen heeft hiervan nooit iets terug gezien en bij mijn onderzoek in het archief van de prefektuur van politie te Parijs bleken deze in beslag genomen brieven niet bewaard. Domela zag Cohen opnieuw in maart 1892 bij de opening van de Parijse Arbeidsbeurs.

Op 12 februari 1892 komt Alexander Cohen in de burgerlijke conservatieve krant *Le figaro* als gemachtigde van Domela 'en ma qualité de fondé de pouvoirs de M. Domela Nieuwenhuis' op tegen een artikel van de bekende essayist Théodore de Wyzewa 'Un bon socialiste'. De bekende kritikus Wyzewa had geschreven dat Domela Nieuwenhuis net als William Morris en Walter Crane in Engeland en Bruno Wille en Gerhard Hauptmann in Duitsland de leer van Marx ingewisseld hadden voor de leer van Tolstoj. Wyzewa schreef dat zij er niet op uit waren de armen te verheffen, maar de rijken te denivelleren. Cohen schreef: "Domela Nieuwenhuis (...) wil niet de luxe, het welzijn en de intellektuele ontwikkeling onderdrukken, maar hij predikt juist de verspreiding ervan, zodat alle mensen ervan genieten, en niet alleen een kleine minderheid ten

nadele van de produktieve mensen".
De oudste bewaarde brief van Cohen aan Domela, van 18 februari 1892, heeft zoals altijd de aanhef 'Waarde Nieuwenhuis', alleen de brief van 12 juni 1895 uit Londen heeft 'Waarde vriend'. Cohen wisselt het 'gij' met het 'u' af, alleen als er ruzie is voert het 'u' de boventoon. Naast deze partikuliere correspondentie was er soms ook spoedshalve een openbare: "J.A. Cohen te Parijs -Hebt gij het gezondene ontvangen? Er is haast bij. Denk er om als ge wilt en kunt" (in de rubriek correspondentie van *Recht voor allen* van 25 februari 1892). Op dat moment had Cohen Domela's vertaling al bijna voor de helft af, zoals hij hem geschreven had.
In de brief van 1 maart 1892 komen we ook een politiek conflict tegen. Cohen had bericht over de executie van vier Andalusische boeren, die bij een volksopstand gepakt waren. Zij werden op 10 februari 1892 door middel van de wrede worgpaal terechtgesteld. Op 18 februari meldde de rubriek correspondentie: "A.C. te P. -Brief gebeurde Jerez verouderd". Cohen verweet Domela in zijn brief nu mee te doen aan de 'conspiration du silence'. Overigens kreeg Cohen op 12 en 13 juni 1894 in een ingezonden stuk in *Recht voor allen* de gelegenheid om in een noot alsnog deze (en andere) slachtoffers van autoritaire regeringen te herdenken: Manuel Fernández Reina (el Busiqui), José Fernández Lamela, Manuel Silva Leal (el Lebrijano) en Antonio Granja Zarzuela. In dezelfde brief vroeg Cohen ook om wat geld.
Op 5 maart 1892 antwoordde Domela in de rubriek correspondentie: "Cohen -Postw. verzonden". De volgende bewaard gebleven brief aan Cohen dateert van 15 juni 1893. Cohen weigert, omdat hij het te druk heeft met geld verdienen, zijn geruchtmakende artikel uit *Le figaro* 'Les social-démocrates et leur propaganda' voor Domela te vertalen. Het zal pas op 23 juli 1894 in *Recht voor allen* verschijnen. Op verzoek van Domela bezocht hij de Franse anti-parlementaire socialist Jean Allemane ter voorbereiding van het derde kongres van de Socialistische Internationale in Zürich later in dat jaar. Op 30 augustus 1893, in de volgende bewaarde brief, ontkende Cohen dat zijn niet-schrijven op boosheid berustte: "Commençons par le commencement.- Neen, de hand op het hart, ik was in 't minst niet boos op uw vorig schrijven (...)". Toch moet er nog wel iets uitgevochten worden: "Wel vond ik de reden die gy opgaaft van het niet-plaatsen van m'n laatste artikel gezocht".
Cohen had Paul Lafargue, een vriend van Domela, getrouwd met een dochter van Karl Marx en oprichter van de Parti Ouvrier Français, een 'ellendigen huichelaar' genoemd. "Als gy al de zwyneryen en schurkenstreken dier lui kendet, en *wist* zooals ik ze *weet*, op hoe smerige wyze dat ontuig konkelt, kwanselt en principes verloochent om in 't zadel te komen, dan zoudt gy het woord *ellendige huichelaar*, toegepast op één der chefs de file dier smeerbende niet betrachten als te kras." Cohen zet zijn ambitie, zijn positie en zijn relatie tot Domela Nieuwenhuis in de volgende zinnen scherp uiteen: "Indien de lezers van R.v.A. op de hoogte zyn van de politieke verhoudingen en de toestand der verschillende partyen in Frankrijk, geloof ik daartoe veel te hebben bygedragen. Ook erken ik dat gy my steeds eene groote mate van vryheid liet myne meening te zeggen. Maar aan den anderen kant is het onplezierig voor my steeds te worden beschuldigd van overdryving, dáár waar ik -

dat zult gy erkennen- jaren voorheen reeds voorspelde wat thans zonneklaar is. Ik geloof niet, dat gy na het z.g.n. congres van Zürich nog een schaduw van illusie hebt overgehouden betreffende Duitsche en Fransche anarchisten". Cohen is dan inderdaad verder dan Domela.

IN LONDEN

Op 15 november 1893 kwam de laatste brief uit Parijs vóór Cohens uitzetting uit Frankrijk op 25 december 1893. Cohen verklaarde zich bereid een artikel van Domela te vertalen: "Wanneer *iemand* aanspraak kan maken op myne bereidwilligheid in die soort dingen, dan zyt gy dat zeker. Gy waart voor my ook altijd hulpvaardig". Cohen voegt eraan toe, dat hij van het geld dat Domela hem leende, nog niets heeft terugbetaald. In een brief uit Londen van 9 april 1894 sprak Cohen van 'zes jaar tobbery' in Parijs om het hoofd boven water te houden. Blijkbaar had Domela Cohen getroost. Over Nederland schreef hij Domela, dat hij daar nog maar weinig vrienden had "waarvan gy zeker de beste zyt".

Domela had op 12 juni 1894 een artikel 'Ingezonden' in *Recht voor allen* gepubliceerd, waarin Cohen tegen de sociaal-demokraten en voor de anarchisten stelling koos en liet zien dat Domela dit soms ook deed. Domela antwoordde dat het hem "nooit te doen (was) geweest om steenen te gooien op de verschillende anarchisten, die aanslagen deden". Toch blijft hij volharden dat sommige anarchisten, misschien buiten hun medeweten, als werktuigen voor de plannen van de bezittende klasse gebruikt zijn.

In een brief van 13 september 1894 komt Cohen terug op een polemiek met Domela over Cohens veroordeling van Amilcare Cipriani, één van de oprichters van de Socialistische Internationale. Domela had in een redaktioneel naschrift bij de Parijsche Brieven III door Kaya in *Recht voor allen* van 18 augustus 1894 verzachtende omstandigheden voor Cipriani aangevoerd. Alexander Cohen ontmoette niet lang daarna Domela in Nederland. Op 7 december 1894 schreef hij Domela: "Het genoegen dat wy smaakten tydens ons verblyf in Holland, en voornamelijk ten uwent, blyft ons nog steeds by, in weerwil van vuile mist en nare Engelschen te midden waarvan wy ons bewegen".

Toch moet er iets fout zijn gegaan tijdens dit bezoek, of Cohen moet na december 1894 nog een keer in Nederland geweest zijn. Uit de brief van 12 juni 1895 aan Domela is niet duidelijk wat de inhoud van het conflict was. Zeker is dat een bepaalde gezichtsuitdrukking van Domela bij Cohen bitterheid en wrok opriep, die door Domela's brief nu verdwenen zijn. Cohen was vooral gekwetst omdat het van Domela kwam, die hem al jaren kende. Hij vond het smartelijk en was er depressief onder. Domela krijgt volledig begrip: "Enfin, n'en parlons plus. De hartelyke toon van uw brief trof my en à tout péché miséricorde. Maar smartelyk was het". In dezelfde brief kapittelt Cohen Domela over de zijns inziens huichelachtige berichtgeving over het partikuliere leven van de Delftse industrieel Van Marken in *Recht voor allen* van 14 mei 1895.

Voordat Cohen Londen definitief verlaat is hij tolk van Domela op het congres van de Socialistische Internationale in de zomer van 1896. Cohen bericht aan Kaya over hun belevenissen. Op 31 juli schrijft hij haar: "Domela en de andere Hollanders hebben zich van het socialisten-kongres

teruggetrokken. Zij zijn alleen nog maar verslaggevers". Na de sluiting van het congres van de Internationale op zaterdagmiddag 1 augustus 1896 om twee uur, gingen Domela en Cohen naar het Crystal Palace, waar ook vuurwerk was. Net als in Parijs gingen de beide vrienden samen uit. Op zondag 2 augustus was er een grote protestbijeenkomst op Trafalgar Square voor de vrijlating van anarchistische en Ierse gevangenen. Er waren tal van sprekers. Cohen aan Kaya: "Domela was heel goed. Hij heeft niet alleen de vrijlating van de politieke gevangenen gevraagd, maar van *alle ongelukkigen* die in de gevangenis zijn".

IN NEDERLAND

Dan breekt Cohens Nederlandse tijd aan. Met Kaya vestigde hij zich onder de rook van Amsterdam in Watergraafsmeer. Het duurt niet lang voordat Cohens identiteit ontdekt wordt. Op 4 augustus 1896 schreef hij Kaya nog uit Londen, op 16 augustus 1896 schrijft hij haar uit de gevangenis in Amsterdam. Cohen moest zijn volle straf van zes maanden uitzitten wegens belediging van de majesteit van de inmiddels overleden koning Willem III in 1887. Ook tal van buitenlandse bladen kritiseerden Nederland om deze uitvoering van een oud vonnis. Cohen weigerde gratie te vragen, omdat hij zijn vrijheid van oordeelvelling niet door een ingewilligd gratieverzoek in gevaar wilde brengen.
Alexander Cohen zat dus de hele tijd uit en dat kostte hem moeite genoeg. Zijn detentie ging alles behalve ongemerkt voorbij: in de Nederlandse kranten verschenen artikelen over de behandeling van Cohen in de gevangenis. Zangkoortjes van socialisten zongen revolutionaire liederen onder zijn raam. Hoewel hij het met de keuze niet eens was, wilde hij wel graag dat zij terugkwamen.
Uit de brieven van Cohen uit de gevangenis blijkt dat Domela hem in dat halve jaar maar viermaal geschreven heeft: tussen 16 en 28 augustus 1896, de week vóór 20 september 1896, 9 oktober 1896 en 2 januari 1897. Op 3 januari schreef hij Kaya over Domela's brief: "een tamelijk uitvoerige en aardige brief in antwoord op de mijne. Hij verontschuldigt zich dat hij mij verwaarloosd heeft, omdat hij zoveel bezigheden heeft. Dat is zo, hij heeft ontzettend veel te doen en hij werkt altijd".
Toch deed Domela meer. Op 19 september 1896 bezocht hij de directeur van Cohens gevangenis, zoals Cohen Kaya de volgende dag wist te berichten, ondanks het feit dat hij hem niet te zien kreeg. Domela had een overeenkomst met de directeur gesloten waardoor Cohen geen zakjes hoefde te plakken, maar Multatuli in het Frans kon vertalen. Dit was geen afspraak met gesloten beurzen. De staat wilde de bescheiden inkomsten uit Cohens zakjesplakkerij niet missen. Domela, die uit eigen ervaring wist hoe dom dit werk was, heeft (zoals op te maken valt uit een brief aan Piet Molenaar van 27 september 1896) waarschijnlijk de staat vooruit betaald voor de derving van Cohens verdiensten. Cohen kon Domela later terug betalen met zijn inkomsten uit de Multatuli-vertaling.
Kaya verbleef de tijd van zijn gevangenschap in Westzaan (Zaanstad) bij Piet Molenaar van Molenaars Kindermeel. Als zij eenmaal per week Cohen ging opzoeken, ging ze altijd bij het kantoor van *Recht voor allen* op het Damrak 100a langs en later op de dag naar Domela's huis, waar ze vegetarisch at en meestal bleef logeren.
Toen Alexander Cohen in een van

zijn laatste gevangenisbrieven aan Kaya op 24 januari 1897 droomde over zijn vrijlating, schreef hij: "Ik heb een waanzinnige trek in biefstuk en bij Domela eten ze vegetarisch, zoals je weet. Praat er niet over, noch met Piet, noch bij Domela thuis. Maar als je eens wist wat voor waanzinnige trek ik hem om vlees te verslinden. Het is bijna een obsessie". Na Cohens ontslag uit de gevangenis is er opnieuw een intensief contact met Domela. Cohen hield eerst enige tijd vakantie met Kaya in het noorden, daarna vestigde hij zich in Den Haag.
Binnen korte tijd slaagde Alexander Cohen door zijn voor die tijd ongebruikelijke directheid erin bij enkele conflicten betrokken te raken. In één geval was Domela er zijdelings bij betrokken. Christiaan Cornelissen had Cohen van een geheimzinnige misdaad beticht, schreef Cohen Domela op 27 april 1897, waarbij "uwe vrouw of gy zelf er hoegenaamd niet in betrokken zyt, maar het eene uitsluitend my persoonlijke zaak betreft. Kaya en ik hebben hartelijk gelachen toen die 'opheldering' kwam". Die opheldering verschafte Cohen aan Domela niet.

Maar er was een ernstiger conflict, dat de relatie Domela-Cohen bedreigde. Het zette hun vriendschap onder hoge spanning, waarbij Domela terug viel op de burgerlijke conventies van zijn klasse en Cohen zijn libertaire ideeën ook in de praktijk bracht. Domela's vierde vrouw Johanna Egberta Godthelp kon in het geheel niet met Alexander Cohen opschieten: "Ik hoop innig dat uwe vrouw zoo niet geheel -dit zal haar misschien zwaar vallen- dan toch grootendeels zal teruggekomen zyn van hare onrechtvaardige (hoewel zeer verklaarbare) beoordeling van my en myne handelingen".

CONFLICT

Dit schreef Cohen aan Domela op 27 april 1897 in een brief, waaruit al eerder geciteerd werd. Cohens hoop bleek een ijdele hoop. Binnen drie maanden is er een knallende ruzie tussen Domela's vrouw en dochters, en Domela zelf (in deze volgorde) met Cohen en zijn vrouw Kaya. Inzet vormen de praatjes die mevrouw Domela Nieuwenhuis en haar dochters over Cohens huishouden (in aanwezigheid van Domela) aan derden verkochten. Ordinaire Hollandse roddel: vuil was hun huis en lui was Kaya.
De ruzie liep heel hoog op. Alexander Cohen beklaagde zich op 19 augustus 1897 bij mevrouw Domela Nieuwenhuis over: "de hatelyke, lasterlyke wyze (waarop) Gy U hebt uitgelaten over myne vrouw en my". Domela Nieuwenhuis achtte kennelijk de tijd nog niet rijp dat zijn vrouw zelf haar post beantwoordde. In haar plaats antwoordde hij Cohen, dat hij wel eens wilde weten om welke praatjes het ging (Cohen had de inhoud niet genoemd). Uit de heftige polemiek die volgde, bleek dit niet zo'n sterke zet, omdat Cohen kon aantonen dat Domela aanwezig was toen zijn vrouw en dochters hun roddels vertelden. Cohen stipte aan, dat Domela gezwegen had, hoewel hij Cohen in Den Haag had opgezocht, en zijn vrouw en dochters niet. De aanval als beste verdediging was mislukt. Cohen deed op 22 augustus 1897 Domela haarfijn uit de doeken wat zich had voorgevallen: a) de Cohens waren te lui om te werken, b) Kaya was smerig en rookte sigaretjes en c) het huis was een vieze boel. Domela ging in zijn niet bewaarde antwoord vierkant achter vrouw en dochters staan, zoals de etikette dat voorschreef. Bovendien had hij weinig keus, want van wie had mevrouw

STUDIEDAGEN

Op 7 april houdt het Documentatiecentrum Vrij Socialisme in samenwerking met het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis de jaarlijkse *studiedag*. Plaats: IISG, Cruquiusweg 31, Amsterdam-Oost. Aanvang: 10.30 uur. Op deze studiedag over *Anarchisten en fascisme* zullen een vijftal lezingen gehouden worden (door Evert v.d. Tuin, Dik Gevers, Homme Wedman, Hans v.d. Pauw en Tom Welschen), gevolgd door plenaire discussie.
Bij de studiedag verschijnt een studiemap met onder meer een inleiding van Rudolf de Jong over de probleemstelling en korte samenvattingen van de lezingen. De map geldt als bewijs van toegang en is verkrijgbaar door het overmaken van *f*10,= op postbanknummer 5469269 t.n.v. Doc.centrum Vrij Socialisme te Utrecht, onder vermelding van 'studiedag'.
Tevens wordt op deze dag de tweejaarlijkse Clara Meijer Wichmann prijs uitgereikt. Deze prijs is ingesteld om het onderzoek naar (de geschiedenis van) 'het anarchisme' te stimuleren. De Clara Meijer Wichmann prijs wed eerder uitgereikt in 1985 en 1988.

De Libertaire Studiegroep Gent, die het tijdschrift *Perspectief* uitgeeft, organiseert een 1 meidag in De Grote Avond, Huidevetterskaai 40 te Gent (België). Op deze *Dag van de Anarchie* (aanvang: 13.30 uur) vinden een vijftal debatten (over de actualiteit van het anarchisme, over libertarisme, over ecologie, over Oost-Europa en over migranten) plaats, alsook een forumdiscussie. Daarnaast is er toneel en muziek. Toegangsprijs: circa *f*8,=.

Domela Nieuwenhuis het verhaal gehoord als zij zelf niet in Den Haag was geweest? Cohen handelde trouwens niet anders, ook hij ging vierkant achter Kaya staan. Cohen is blijkens zijn brief van 29 augustus 1897 aan Domela gekwetst door Domela's verdediging *à tout prix* van het gedrag van hemzelf en van zijn familie. Cohen verweet Domela dat zijn verdediging het geheel nog erger maakte. Die "is nog erbarmelyker dan de kletspraatjes waar Gy en de Uwen U tegenover ons hebt schuldig gemaakt". Alexander Cohen is in het bijzonder gekwetst, omdat "er *niemand* geweest is, die *oprechter* en *eerlyker* tegenover U geweest is als *ik*".
Dit is Cohen ten voeten uit: geen blad voor de mond, niemands dienaar en recht voor zijn raap. Ongemakkelijk en sympathiek, opvliegend en met gevoel voor humor. Die volstrekte onbevangenheid sprak Domela naast zijn onmiskenbaar talent het meeste aan. Cohen had in rood potlood in Domela's gedenkschriften de volgende passage aangestreept: "Het was mij veel meer te doen om zelfstandige, onafhankelijke mannen en vrouwen dan om koninkje te spelen in een kring van dienaren, die niets anders deden dan uitvoering geven aan de bevelen die van mij uitgingen" (Domela 1910, p. 256). Op dezelfde bladzij zegt Domela het nog iets duidelijker: "dat ik mij nooit heb gemaakt tot een centrum van vereering en dus de persoonsvereering, mij ten deel gevallen, minder het werk was van mij dan van anderen (...)". In zijn formulering spreekt hij zichzelf tegen. Hoe het geschil tussen Domela en Cohen bijgelegd is, is niet bekend.
In dezelfde brief van 29 augustus 1897 formuleert de anarchist Alexander Cohen tenslotte het verschil tussen hem en de *au fond* burgerlijke anarchist Domela Nieuwenhuis als volgt: "Hadt Gy gezegd dat het by my geen 'hollandsch' maar wel een boheemal huishouden was... dat wy op den grond vaak zaten en aten, en, o gruwel, zelfs languit *lagen*, *dan* hadt Gy de waarheid gesproken en ik zou daarover niet in het minst verstoord geweest zyn". Er is nog slechts één brief, van 26 december 1901, aan Domela bewaard gebleven. Cohen woont dan al weer sinds 14 juli 1899 in Parijs. De brief is in de oude hartelyke toon geschreven.

Ondertussen had Alexander Cohen in Den Haag zijn ook door Domela bewonderde eenmansblaadje *De Paradox* uitgegeven (Domela 1910, p. 202-203). In de tweede aflevering van *De Paradox* van 17 november 1897 viel Cohen in 'Aan den schand-paal' (p. 26-27) Domela bij, wiens anarchistische 'propaganda van de daad' door het blad *Sociaal-demokraat* verantwoordelijk gesteld werd voor de zaak-Hoogerhuis. Hij noemde het aangeven van een politieke concurrent een peilloze gemeenheid en wees erop dat dergelijke verdachtmakingen in Chicago, Lyon en Spanje zeer ernstige gevolgen hadden gehad.

In de derde aflevering van 4 december 1897 krijgt Domela's ijdelheid in 'Bedeeling' (p. 60-61) er ongenadig van langs. Het *Algemeen Handelsblad* had met instemming Cohens kritische stuk 'Sociaal-democratische idealen' geciteerd en daaraan toegevoegd: "Ga zoo voort, geachte heer!". *Recht voor allen* schreef, dat haar een rilling over 't lijf zou gaan bij lof van dat blad. Eerst doet Cohen de Schadenfreude van het *Handelsblad* af. Vervolgens trekt hij de 'rillerigheid' van *Recht voor allen* in twijfel, dat zich immers door het Parijse bourgeoisblad *Le Temps* had laten fêteren en uitvoerige uittreksels had afgedrukt. Tenslotte vroeg Cohen aan de redaktie van *Recht voor allen*, dat twee eerdere anti-socialistische artikelen van hem had afgedrukt, of zij dit ook opgenomen zou hebben. En zo ja, of er hetzelfde commentaar onder gestaan zou hebben?

REBEL

De laatste openlijke polemiek tussen Cohen en Domela krijgt van Cohen de toonzetting van een plaagstootje mee: "Een beetje polemiek" (*De Paradox*, nieuwe serie, 2 april 1898, p. 36-37). Cohen vraagt Domela, nadat hij de redaktie van *Recht voor allen* heeft neergelegd en *De vrije socialist* heeft opgericht, waarom hij zich nog geen anarchist noemt. Hij is geen sociaal-demokraat en hij is tegen staat en parlementarisme. Als Nieuwenhuis zich geen anarchist durft te noemen, dan is dat *halfheid*. Dit laatste is een eigenschap die Cohen niet in huis had.

Domela antwoordde op 13 april 1898 in *De vrije socialist* met 'Waarom noemen wij ons geen anarchist?'. Na een tegenplaagstootje -Cohen had toch immers in het eerste nummer van *De Paradox* gezegd dat de anarchisten hem van het anarchisme genezen hadden- schrijft Domela dat hij de naam van anarchist allerminst vreest. Maar anarchisten zijn "volbloed individualisten, die zweren bij de absolute vrijheid. Wij hooren niet tot dezulken en daarom nemen wij den naam van anarchist niet aan voor den onzen". In zijn 'Repliek' van 16 april 1898 (p. 55-57) luidt Cohens analyse van Domela's positie: Domela Nieuwenhuis wil niet anarchist genoemd worden "omdat ànderen *anarchisme* identificeeren met: *bommen-gooierij*".

In het feestnummer van *De vrije socialist* van 2 april 1904 dat de verschijning van *Recht voor allen* 25 jaar eerder herdacht, schreef Cohen een vlammende geloofsbelijdenis 'Revolutionnarisme en rebellie'. Als de massa tot het bewustzijn is gekomen, dat gehoorzamen vernederend is, dan zal de massa niet meer de verpletterende dommekracht zijn, die "steeds alle emancipatie van eenige beteekenis vrijwel onmogelijk maakt". Cohen bedoelt "*die* emancipatie welke overschrijdt de betamelijkheids-grenzen vastgesteld door de successieve heerschers". Regeerders van alle tij-

den vinden dat er grenslijnen moeten worden getrokken. "En wie over die lijn stapt om te leven naar zijn eigen begrippen is een Rebel." Een rebel heeft niet genoeg aan het bewonderen van de vrijheid: "Hij wil die vrijheid *genieten*, tegen èlken prijs. En hij zal, zoo noodig, met zijn leven betalen het recht van *niet* te gehoorzamen".
Cohen definieerde daarmee ook indirekt Domela als revolutionair en zichzelf als rebel. "De Rebel *wordt geboren*, de revolutionair *wòrdt*. De rebellie is individualistisch-onsterfelijk, het revolutionnarisme gemeenschappelijk-voorbijgaand. De rebellie is een eeuwig natuurlijk, het revolutionnarisme een konventioneel-tijdelijk verzet. Het revolutionnarisme kàn bevredigd worden, de rebellie niet."
In *Aan F. Domela Nieuwenhuis 1879-1904* (het huldeboek bij de herdenking van de oprichting van *Recht voor allen*) publiceerde Cohen 'Roudoudou', een kindergeschiedenis in het Frans (èn in het Nederlands als 'Kapittelstokkie') en Kaya haar portret van Domela 'Tête de vieillard'. Samen met onder andere Henri Wiessing voerde Cohen in 1905 een geslaagde internationale perskampagne om Domela uit een Duitse gevangenis los te krijgen. Er zijn geen brieven van Cohen bewaard aan Domela uit de laatste jaren van Domela's leven. Het contact was niet zo intensief meer, maar waarschijnlijk heeft Cohen Domela opgezocht als hij naar Nederland kwam.

LITERATUUR

Alexander Cohen:
De Paradox, Den Haag, 1897-1898, in afleveringen. *In opstand*, Amsterdam, (1932). *Uiterst links: journalistiek werk 1887-1896*, samengesteld door Ronald Spoor, Amsterdam 1980. *Brieven en dokumenten 1888-1961*, bijeengebracht en van een toelichting voorzien door Ronald Spoor, (Typoskript, Scheveningen 1977). De brieven aan P. Molenaar en F. Domela Nieuwenhuis zijn uit deze editie geciteerd, evenals de (Franse) brieven aan Kaya Batut. Citaten uit deze brieven heb ik in het Nederlands vertaald. In het archief van het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis te Amsterdam berust een fotokopie van deze niet-gepubliceerde brieveneditie.
F. Domela Nieuwenhuis:
Van christen tot anarchist, Amsterdam (1910).

DE OVERWINNING OP HET GEWELD

Bart de Ligt en Clara Wichmann

Herman Noordegraaf*

In 1989 verscheen de herdruk van een klassiek anti-militaristisch geschrift, namelijk The Conquest of Violence *van Bart de Ligt.*[1] *Daarin spreekt hij over het beste van de Nederlandse traditie, over diegenen die op menswaardige wijze met nieuwe middelen voor een nieuwe samenleving streden. Daarbij noemt De Ligt Erasmus, Multatuli, Domela Nieuwenhuis, Herman Gorter, Henriëtte Roland Holst, de 'reformateurs' en de dienstweigeraars, maar ook Clara Wichmann.*[2] *Voor De Ligt is er nauwelijks een groter compliment denkbaar dan de plaatsing in de traditie van de door hem zo bewonderde Erasmus, die hij betitelt als "het geweten van Europa", als zijnde "hoog boven zijn eigen tijd en alle tijden uit" en die hij plaatst in de "zedelijke zelfbevrijding der mensheid".*[3]

Over Clara Wichmann sprak De Ligt eveneens altijd in termen van grote bewondering. In *The Conquest of Violence* betitelt hij haar bijvoorbeeld als 'an eminent sociologist'.[4] Vrouwen als Truus Kruyt-Hogerzeil, Henriëtte Roland Holst, Emma Goldman en Clara Wichmann maakten voor hem duidelijk welke belangrijke rol vrouwen in de samenleving en in de anti-militaristische strijd speelden en eveneens hoezeer mannelijk-gewelddadig onze samenleving was: "Goed beschouwd, leven wij tot nog toe in een barbaarsche mannen-maatschappij. Het zijn de mannen der blanke heerschende klasse, die aan de vrouw -die oudste slavin-, aan het proletariaat en aan de onderdrukte gekleurde volken hun bruten wil zwaar hebben opgelegd".[5]
Voor De Ligt en Clara Wichmann was vrouwenemancipatie een onderdeel van de bevrijdingsstrijd van de mensheid. Ze stond voor hen in dat perspectief. De Ligt zag de zin van de levensontwikkeling van Clara Wichmann in het opheffen van het feminisme tot die wijdere strekking.[6] Keren we terug tot De Ligts *The Conquest of Violence*. Hij wilde Clara Wichmann dus uitdrukkelijk introduceren voor zijn Engelstalige publiek. Hij noemt in zijn behandeling van haar inzichten de volgende punten:

- haar these van de noodzaak van de overeenstemming tussen doel en middel;
- haar inzet voor en opvattingen over de hervorming van het strafstelsel;
- het verband tussen anti-militarisme en opvoeding.[7]

Er is een zeer sterke overeenkomst tussen De Ligts opvattingen over deze punten en die van Clara Wichmann. Dat is niet verwonderlijk, omdat zij de hier achter liggende visie op mens en moraal gemeenschappelijk hebben. Deze hebben beiden ontwikkeld in de tijd van de Eerste Wereldoorlog, die zij diep doorleefd hebben en waarin zij aktief waren in de anti-militaristische strijd. Vooral de laatste jaren van deze oorlog en de eerste periode daarna beleefden zij als een revolutionair tijdperk: niet alleen in Rusland, maar ook elders, tot zelfs in Nederland toe, waren er revolutionaire woelingen. Het bracht hen tezamen in de Internationale school voor Wijsbegeerte (waar zij elkaar voor het

eerst ontmoetten in september 1917), in de Bond van Christen-Socialisten, de Internationale Anti-Militaristische Vereeniging (IAMV) en het Anti-Militaristisch Bureau (IAMB), en de Bond van Revolutionair-Socialistische Intellectueelen.
Maar niet alleen in dat verband ontmoetten zij elkaar. Zij hadden daarbuiten frequent contact en ademend in dezelfde geestelijke atmosfeer toetsten zij wederzijds elkaars opvattingen en denkbeelden. Van herkomst beiden uit sterk verschillende milieus afkomstig (orthodox-protestants en a-religieus/burgerlijk-intelllectueel) hadden zij één factor gemeenschappelijk in hun intellectuele levensontwikkeling, namelijk de invloed van G.J.P.J. Bolland en via hem die van Hegel. Hij deed hen de geschiedenis zien als 'wordende vrijheid'.
Gemeenschappelijk hadden zij ook de visie op de mens als persoon, dat wil zeggen de mens, die bewust, redelijk en moreel handelend zijn leven gestalte geeft. Dat is vrijheid. De persoonswording van de mens vraagt niet alleen verandering van de uiterlijke omstandigheden (bijvoorbeeld van de economische verhoudingen), maar ook en bovenal innerlijke vernieuwing. Hier ligt dan ook voor beiden het aangrijpingspunt voor de kritiek op het historisch materialisme. De waarheidselementen daarin onderkennende (de analyse van de maatschappij als klassenmaatschappij, de grote invloed van sociaal-economische factoren op mens en maatschappij) vonden zij dat het te weinig recht deed aan de mens als persoon.
In zijn als brochure verschenen rede *Tweeërlei revolutie* uit zijn overgangstijd naar het anarchisme, zei De Ligt: "Dan is noodzakelijk *tweeërlei revolutie*. Gerevolutioneerd moet worden de enkeling. Gewekt tot zuivere gezindheid, en, door helder inzicht geleid, opgevoed tot nieuwe, sterke daden. Want -bedenkt dit toch wel!- deze maatschappij is *zoo, omdat de menschen zoo zijn*. Het economisch leven is door de menschheid zelf voortgebracht. Uit een andere menschheid zou een ander systeem zijn geboren. Dus moet *een nieuwe menschheid* een nieuw maatschappelijk stelsel scheppen. - Maar gerevolutioneerd moet ook worden de maatschappij. Want heel veel menschen zijn *zoo, omdat de maatschappij zoo is*." Daarom: "Er moet een nieuwe gezindheid worden gewekt, èn er moet geschapen worden nieuwe levensomstandigheden: *een nieuwe maatschappij*".[8]
Zo meent ook Clara Wichmann: "...de economische ontwikkeling kan het socialisme wel technisch mogelijk maken, maar zonder den krachtigen wil der menschen niet verwezenlijken".[9] En: "Zoo wijst het Historisch Materialisme vanzelf heen over de eenzijdigheden, die het hier en daar gehad heeft -zoo begrijpen wij dat het eischt persoonlijkheden, die de omstandigheden moeten veranderen, en die niets aan de zelfontwikkeling der omstandigheden kunnen overlaten.[10] Daarom is het bereiken van een waarlijk socialistische, kameraadschappelijke samenleving, geen vraag van technisch-economische ontwikkeling alleen".[11]
Op basis van de opvatting van de mens als persoonlijkheid kozen zij voor het anarchisme en niet voor het communisme: "Veel meer wordt bij de anarchisten de nadruk gelegd op alle waarden, die *de persoonlijkheid* betreffen".[12]
Hun persoonsopvatting kreeg een verdieping door de kennismaking met mevrouw G. Kapteyn-Muysken en via

haar met de filosoof J.M. Guyau (1854-1888).[13] Zij was bevriend geweest met Kropotkin en had het boek van Guyau *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* in het Engels vertaald. Zij was, na verblijf in het buitenland, teruggekeerd in Nederland. In Den Haag organiseerde zij bijeenkomsten.[14]

REVOLUTIE

Revolutie zag Kapteyn-Muysken als evolutie opgedreven tot de consequentie van haar ideeën, als het ware een verdichting in het evolutieproces. Revolutie en evolutie staan dan ook niet tegenover elkaar. In de revolutie gaat het om de geestelijk-zedelijke en politiek-economische bevrijding. Revolutie is een omvattend maatschappelijk en psychisch proces. Daarbij is de revolutionaire bewustwording voorwaarde om de eventuele ontaarding van de revolutie om te zetten in een wedergeboorte van mens en maatschappij. Zij pleitte in navolging van Guyau voor een "morale sans obligation ni sanction".

Dit brengt ons tot Guyau. In diens genoemde werk verdedigde en ontvouwde Guyau het inzicht, dat een moraal die van uiterlijke metafysische sanctionering afhankelijk is net zo'n dwaling is als die welke zich op de geluksberekening van het utilisme baseert. De mens is op zichzelf teruggeworpen. De motieven voor zijn handelingen liggen, bewust of onbewust, in hemzelf. De mens beschikt zowel over grootmoedige als zelfzuchtige instincten. Sympathie en medelijden zijn hem net zo vertrouwd als haat en nijd. Liefde is geen plicht, maar komt voort uit de innerlijke overvloed van de mens. Hij kan niet anders. Hij doet niet iets omdat hij ervoor gestraft of beloond wordt of omdat een aan hem uitwendige kracht het hem voorschrijft. Deze gedachten over evolutie en revolutie, over maatschappelijke en persoonlijke wedergeboorte, over de zichzelf schenkende liefde vinden we volop terug bij De Ligt en Clara Wichmann. Zij zijn van ongemeen grote betekenis voor de typering van het morele handelen dat zij voorstaan.

Een bekende onderscheiding in de ethiek is die tussen heteronome en autonome ethiek. Bij de eerste handelt men naar van buitenaf gegeven normen, bijvoorbeeld godsdienstige normen, waarbij de mens zich aan de door God gegeven normen onderwerpt. Bij autonomie stelt de mens zichzelf de normen. De moraal die Guyau voorstaat is er één voorbij heteronomie en autonomie.

Ook bij autonomie is er sprake van een zedelijke wet, die de mens zichzelf oplegt. In plaats van de oude wetten- en straffenmoraal stelt Guyau de anome moraal. De mens handelt niet meer omdat hij moet, maar omdat hij niet anders kan en wil.[15] In deze visie worden gemeenschap en individu niet als tegenstellingen gezien, maar als elkaar in wisselwerking wederzijds verrijkend: "En nu is bij geen denker zóó zuiver en klaar als bij Guyau begrepen, dat deze strijd (tussen individu en gemeenschap, H.N.) niet wezenlijk is, *omdat de ware ontplooiïng der persoonlijkheid beteekent: zich geven*". En: "Wij kunnen ons echter de gemeenschap denken niet als een knottend maar als een verrijkend element van de persoonlijkheid, óók als zij offers daarvan vraagt -Guyau".[16]

Hier ligt ook een verbinding met de eveneens door Guyau beïnvloede Kropotkin, die tegenover Darwin de nadruk legde op de onderlinge samenwerking en aaneensluiting in de natuur.[17]

Bij De Ligt vinden we de invloed van Guyau terug in formuleringen als: "Ben ik een vulcaan, hoe zal ik mijn vuur binnenhouden kunnen? Ben ik een zon, moeten mijn stralen niet schijnen? Wanneer er drang van liefde, levens-stuwkracht, goddelijk gloeien is, dan zal 't zich uiten moeten."[18]
Steeds weer heeft De Ligt de vrijwilligheid van deelname aan de anti-militaristische aktie beklemtoond: "Ons leger is slechts uit *vrijwilligers* samengesteld, die wij onophoudelijk aansporen, zich volgens inzicht, krachten en omstandigheden zoo verantwoordelijk mogelijk te gedragen".[19] Ons wordt dan ook inzichtelijk dat een schijnbaar zo laconieke uitspraak van De Ligt als "Gij moet doen wat gij kunt en laten wat gij niet laten kunt", een diepere strekking heeft.
De gedachte van de schenkende liefde is kern van De Ligts centrale conceptie van de 'geestelijke weerbaarheid'. Omdat mensen niet meer willen en kunnen doden, hanteren zij bovengewelddadige strijdmethoden, die de ander niet doden, maar een beroep doen op het beste in hem en hem zo bevrijden tot waarachtig mens-zijn. Geestelijke weerbaarheid drukt uit dat het niet gaat om een zwakte, maar om een kracht die sterker is dan het geweld. Zijn *De wedergeboorte van Maria* gaf hij een motto van Guyau mee: "Laten we ons dus verwijden, laten we onze harten openstellen voor elke siddering van dit onmetelijke universum".[20]
Deze gedachte van een moraal, die niet op vrees, angst, straf, beloning of metafysica gebaseerd is, maar op de innerlijke overvloed van de mens, die zichzelf meedeelt, geeft aan De Ligts en Clara Wichmanns anti-militarisme een eigen karakteristiek. Hun antimilitarisme is ondogmatisch. Men kan en wil niet meer doden. Het gaat niet om een op dogma berustend dwingend voorschrift. De Ligt wijst met instemming op het ondogmatisme bij Clara Wichmann.[21] Dan wordt een zin als de volgende inzichtelijk: "dat het wel beter kan zijn (hoewel *niet altijd is*), om geweld te gebruiken tegen onrecht, dan om in het geheel niets daartegen te doen, maar dat het in ieder geval nòg veel beter is om dat onrecht op een àndere wijze te overwinnen".[22]
Haar opvattingen over geweldloosheid, afschaffing van het strafrecht en over opvoeding, vloeien voort uit dezelfde basisconcepties over de mens als persoonlijkheid en het streven naar een hogere vorm van moraal. Over opvoeding bijvoorbeeld wijst zij op de gemeenschappelijke gedachtengang bij Guyau en Maria Montessori, welke laatste zoveel mogelijk bij de innerlijke aanleg van het kind wilde aansluiten en beloningen en straffen afschaffen.[23]
Zo ging het De Ligt en Clara Wichmann om de overwinning op het geweld op alle niveaus: in de opvoeding, in het strafstelsel, in de bestrijding van oorlog en oorlogsvoorbereiding. Dat alles ingebed in de bevrijdingsstrijd gericht op de menswording van de mens. Niet voor niets was het motto van De Ligts Erasmusboek: word wie gij zijt.

NOTEN

* In *De AS* 70, april/juni 1985 schreef ik een artikel "Over Clara Wichmann en Bart de Ligt". Hierin maakte ik een vergelijking tussen hun opvattingen. In dit artikel werk ik enkele punten verder uit.

(1) Bart de Ligt, *The Conquest of Violence -An Essay on War and Revolution*, London 1989 (1937). (2) *The Conquest of Violence*, p.246. Zie voor de oorspronkelijke formulering *De overwinning van het geweld* (Utrecht 1934), p. 66 (echter daar zonder vermelding van Clara Wichmann). Voor de plaatsing van Clara Wichmann in de traditie van de 'reformateurs' (die in Nederland in de zeventiende eeuw vergaande sociale en politieke hervormingen voorstonden), zie *Clara Meijer-Wichmann als verdedigster der menschelijkheid* (z.p., 1933), p. 11. (3) Erasmus. *Begrepen uit de geest der renaissance*, Arnhem 1936, p. 230. (4) *The Conquest of Violence*, p. 127. Zie ook mijn 'bloemlezing' van dit type uitspraken in mijn eerdere artikel in *De AS* 70, p. 26. (5) Aldus De Ligt in een bespreking van Clara Meijer-Wichmanns postuum verschenen boek *Mensch en Maatschappij*; in: *De Wapens Neder*, augustus 1923. (6) *De wedergeboorte van Maria*, Arnhem 1926, pp. 62/118. (7) *The Conquest of Violence*, pp. 127/129, 161. (8) *Tweeërlei revolutie*, Amsterdam 1917, pp. 26/27. (9) *Bevrijding*, Arnhem 1924, pp. 116/117 (in een artikel over 'Historisch materialisme en persoonlijkheid'). Zie voor dergelijke uitspraken ook bijvoorbeeld *Mensch en Maatschappij*, pp. 116 e.v. en 168 e.v. (10) *Mensch en Maatschappij*, p. 98. (11) Idem p. 100. (12) Idem p. 190. (13) Kortheidshalve verwijs ik voor de invloed van mw. G. Kapteyn-Muysken naar: Klaas Pit, *Clara Wichmann*, Hilversum 1984, pp. 25-28. (14) Over deze bijeenkomsten schreef De Ligt o.a.: "Tot de crisis in mijn overtuiging hebben ook bijgedragen de bijeenkomsten ten huize van mevrouw Kapteyn-Muysken in Den Haag (...). Wij bespraken er verschillende problemen, vooral in verband met het verloop der europeesche revolutie, en verdiepten ons in vragen van levens- en wereldbeschouwing" (*Kerk, cultuur en samenleving*, Arnhem 1925, p. XLIV). Zie ook over Guyaus invloed 'Ter inleiding' bij: M.A. Romers, *Sociale wijsbegeerte*, Arnhem 1937, pp. 22/23. (15) Clara Wichmann behandelt Guyaus opvattingen in deze in *Mensch en Maatschappij*, pp. 288 e.v. (16) *Bevrijding*, pp. 85 resp. 87; zie ook p. 148 (sprekend over het syndicalisme). Zie ook *Mensch en Maatschappij*, p. 204: "Vatten wij de persoonlijkheid in den zin van Guyau, dan opent zich het perspectief, dat de persoonlijkheden groeien zullen, hoe warmer het gemeenschapsleven wordt". (17) Zie het naar aanleiding van Kropotkins overlijden door Clara Wichmann geschreven artikel 'Kropotkins anarchisme'; in: *Bevrijding*, pp. 208-213. In *Mensch en Maatschappij* noemt zij Kropotkin in één betoog met Guyau (p. 204). Ook De Ligt schrijft over zijn studie van Kropotkin: "Deze deed ons begrijpen, welk een vermogen tot vrij, wederkeerig dienstbetoon door de moderne samenleving onderdrukt en verwaarloosd wordt en onthulde ons den aard van den modernen staat" (*Kerk, cultuur en samenleving*, p. XXXVI. Hij noemt Kropotkin en Guyau in één betoog in *Vrede als daad*. Tweede deel, Arnhem 1933, p. 216). (18) *Tweeërlei revolutie*, p. 33. Zie voor de invloed van Guyau op De Ligt: Anton Constandse, 'Bart de Ligt als cultuurfilosoof', in: *Drie generaties spreken over Bart de Ligt (1883-1938)*, Zwolle 1988, p. 74. Vandaar zijn moeite met de strenge Kantiaanse plichtsethiek, die hij vergelijkt met een pruisische korporaalsstok (*Vrede als daad*. Eerste deel, Arnhem 1931, p. 23, idem tweede deel, p. 34). (19) *Mobilisatie tegen de oorlog*, Nieuwe Niedorp 1934, p. 5. Ook hier een expliciete afwijzing van de Kantiaanse plichtsethiek. (20) De Ligt behandelt Guyau in *De wedergeboorte van Maria* op de pp. 82/83 en verwijst daarbij ook naar Kapteyn-Muysken. (21) *Vrede als daad*. Tweede deel pp. 166, 197/198, 205. Zie ook hierover Henriëtte Roland Holst-Van der Schalk, *Clara Meijer-Wichmann herdacht*, z.p. (1937), pp. 20 en 37. (22) *Bevrijding*, p. 97. (23) *Mensch en Maatschappij*, pp. 282, 287/288. De Ligt, die een persoonlijke kennis was van Maria Montessori, wees ook op de anti-autoritaire strekkingen van allerlei nieuwe opvoedkundige methoden. Zie bijvoorbeeld *The Conquest of Violence*, pp. 215-217.

EEN LEER DER BEHOEFTEN

Piet Kooijman en Lieuwe Hornstra

Lieuwe Hornstra*

1

Piet Kooijman leerde ik in het voorjaar van 1928 persoonlijk kennen op het feest ter gelegenheid van zijn ontslag uit de Leeuwarder gevangenis: zes jaar cellulair. Ook aanwezig was zijn mededader Leen van der Linden, die ik al eens ontmoet had, onder andere omdat hij door middel van gratie iets eerder vrij gekomen was. Piet en Leen hebben enige tijd een garagebedrijf gehad dat niet floreerde en opgeheven werd; de twee gingen uiteen en Van der Linden heb ik nooit meer gezien.

Piet ontmoette ik af en toe op bijeenkomsten, onder andere in 1931 op de Pinkster-Mobilisatie te Schoorl. Ook las ik artikelen van hem. Ik herinner mij nog levendig zijn waarschuwing tegen intellectuelen: dat waren volgens hem potentiële verraders en hun werk was voor het grootste deel een herformulering van wat anderen (bedoeld werden arbeiders en andere niet-geleerden) bedacht en ervaren hadden. Ik was geschokt omdat ik zelf op weg was een intellectueel te worden. Het duurde jaren eer ik hem vèrgaand gelijk gaf.

Piet was in Den Haag gaan wonen, ik woonde in Zuilen, later Zeist. Eerst toen ik met vrouw en kinderen in Leiden woonachtig werd (in 1937), hadden wij druk contact: van huis tot huis (Wagenstraat te Den Haag, dichtbij Gé Nabrink) vroeg nog geen half uur. Ik was toen reeds overtuigd van de juistheid van Piets opvatting dat de 'historische zending' van de arbeidersklasse voorbij was: de belangen van het westers proletariaat bij het kapitalisme waren groter dan de nadelen.

Een prachtige vondst van hem was het 'herstel' van de dialectiek: als these en antithese tegelijk ontstaan (met de val van het feodalisme in de Franse revolutie, ontstaat de bourgeoisie als uitbuitende industriële klasse *tegelijk* met de uitgebuite industriële arbeidersklasse), zullen zij ook samen verdwijnen, waarbij een nieuwe these en een nieuwe antithese ontstaan. Hij wees erop dat Marx gepromoveerd was op de declinatietheorie van Epicurus. Onder de materialisten, onder andere bij Democritus, bestond de vrije wil niet, want, zei laatstgenoemde, "de atomen vallen loodrecht". Dat verdroot Epicurus: hij liet de atomen 'declineren', een beetje schuin vallen, en toen was de wil vrij. Zoals Epicurus de atomen wat schuin liet vallen, deed Marx dat met de mensen, verdeeld in kapitalisten en arbeiders, en daardoor heerst de arbeidersklasse 'morgen' op aard. Zulks was geen bewijs, maar een fraaie illustratie.

Piet beschouwde de werklozen als reeds uitgeworpenen uit de arbeidersklasse. Kooijman heeft dit in 1935 uiteengezet, in juli 1939 nogmaals als resultaat van ons gemeenschappelijk denken, evenals mijn artikel (met tekeningen) in *Bevrijding* van april 1940. Enkele weken later begon voor Nederland de oorlog.

Vrij kort na de capitulatie van Nederland werden de werklozen weer naar de werkverschaffing gestuurd, meestal ontginningsprojecten in het oosten

van ons land. Ook Piet Kooijman zou dit lot treffen. Allerijl kon ik hem een baan bezorgen, waarvoor de toestemming van de politie nodig was. Ik bezocht de Haagse hoofdcommissaris van politie Hamer en ik kreeg de gewenste toestemming, hoewel Hamer NSB-er was. Dezelfde stunt haalde ik uit met de anarchist Joop van de Weetering, zijn vrouw en zijn kinderen. Zij vertoefden in België en kwamen als Nederlanders niet in aanmerking voor bonkaarten: zij hongerden. Ook voor hem kon ik een baantje organiseren, slechts korte tijd, en toen dezelfde baan als Piet Kooijman had. Dat hield in dat ik weer toestemming van hoofdcommissaris Hamer nodig had, doch omdat zij uit België kwamen, was er weinig risico.

Voor de verduidelijking van het dialectisch proces had ik tekeningen nodig. Een driehoek had als basis een lijn van hoek tot hoek: these en antithese en een toppunt dat synthese genoemd kon worden. Door van de top een lijn naar het midden van de basis te trekken en deze aan beide zijden te verlengen, kon ik meer driehoeken aan deze vertikaal rijgen. Deze drukte de tijd uit, waarin volgens Kooijman de technische ontwikkeling plaatsvindt.
Van de Weetering maakte een constructie: een dunne staaf op een voetstukje, met drie driehoeken daaraan geregen, van verschillende kleur. Men kon zich dan goed voorstellen dat een driehoek een historisch-economische categorie is die zich in tegenstellingen ontwikkelt: these en antithese komen samen in de top van de driehoek, de synthese, maar daar aangekomen blijkt de synthese geen punt te zijn, maar een nieuwe tegenstelling als basis van een historisch-economische categorie. Deze tekeningen zijn nog in het maandblad *Bevrijding* van april 1940 gepubliceerd.
Later, na de oorlog, zou blijken dat Mau Tse-Dong dezelfde ideeën was toegedaan: de tegenstelling is oud Chinees erfgoed. Het eerst is een lezing van Mau, in 1937 gehouden aan het College te Jen-an; deze werd, na een grondige revisie door de auteur in 1951, opgenomen in zijn *Verzameld Werk*. In de door mij, samen met de Dominicaan André Dekker en de dichter en essayist Paul Rodenko, uitgegeven reeks Manifesten verscheen als eerste deel het boek *Neem en eet* van Piet Kooijman, veel later *Gedachten en gedichten* van Mau Tse-Dong.
Mau had de leer der tegenstellingen verrijkt door te onderscheiden tussen hoofdtegenstelling, secundaire tegenstellingen, bijkomende tegenstellingen, en de overgang van de ene in de andere, en vice versa. Men leze vooral in genoemd boek de beschouwing van prof. A.G. Dekker 'Over het Chinese communisme -Mao Tse-Toeng als filosoof'.

2

Op deze grondslag der dialectiek gingen Piet Kooijman en ik in de oorlogsjaren verder met onze theorievorming. Ik was naar Den Haag verhuisd omdat ik stagnatie van het treinverkeer vreesde (terecht). Wij zagen elkaar toen wekelijks.
Opmerkelijk is het volgende. Piet wilde een taakverdeling tussen ons. Hij onderscheidde daartoe tussen technologische dialectiek (voor hem) en theologische dialectiek (voor mij). Men kan zich verbazen over de 'theologie', maar de historische achtergrond verduidelijkt dat. Kooijman bedoelde geesteswetenschappen, psychologie, de zogenaamde menswetenschappen. Het woord ideologie lag

dan op de loer en dat was (niet alleen voor Marx) een vies woord. Marx had immers duidelijk gemaakt dat ideologieën ontstonden om de bestaande maatschappij-vormen te rechtvaardigen en te verdedigen. En Kooijman beoogde juist het tegenovergestelde: theos stond voor waarheid.
Ik zette mij aan het werk en schreef een dik boekwerk dat inderdaad de titel *Technologische en theologische dialectiek* meekreeg. Ik bood het aan als dissertatie aan prof. Dr. G. Révesz (psycholoog Amsterdam), prof. Dr. H.C. Rümke (psychiater Utrecht), prof. dr. H.J. Pos (filosoof Amsterdam), prof. dr. J. Romein (historicus Amsterdam), prof. dr. de Sopper (filosoof Leiden); op één na verklaarden allen dat zij zich slechts op één der beide helften bevoegd achtten, zodat de promotie niet door kon gaan. (Eerst na de oorlog zijn de mogelijkheden en voorwaarden voor promoveren veranderd; thans kan of moet een tweede promotor aangesteld worden die over het andere deel ener dissertatie oordeelt. En zelfs die vorm kan nog aangevuld worden met meer referenten.)
Tenslotte wendde ik mij tot de Sopper in Leiden, bij wie ik in 1926 en '27 filosofiecolleges gelopen had. De Sopper (opvolger van de beroemde en beruchte Bolland), vóór zijn benoeming tot hoogleraar een dominee, was de eerste promotor in Nederland geweest voor een psychoanalytisch proefschrift (van een Belg, die bij de Freudiaan prof. Jelgersma (psychiatrie te Leiden) bot gevangen had: Jelgersma durfde niet). Ook voor mij was de Sopper ruimhartig; hij aanvaardde mijn dissertatie, maar vreesde dat hij na de oorlog door zijn (inderdaad al jaren) slechte gezondheid zijn aanstelling niet zou terug krijgen; dat is ook het geval geweest.
Het lot van het boek was slecht: het was met de hand geschreven, dus ik had geen kopie. Een familielid leende het van mij; deze kwam ermee in Oosterbeek terwijl de slag om Arnhem gevoerd werd: in overhaaste vlucht is het boek voorgoed verdwenen. Als gevormd psychoanalyticus, en als filosoof, begonnen met Spinoza[1]; gevormd door de neo-Kantiaanse school (universiteit Utrecht: Ovink en Franken); voortgegaan met Dietzgen; Ernst Mach (door Lenin bestreden); het neo-positivisme (Einheitswissenschaft) van de Wiener Kreis (Schlick, Carnap, Neurath e.a.); Marx als filosoof, het radenkommunisme van de G.I.C.[2], de Frankfurter Schule (met onder andere H. Grossmann, Th. Adorno, Erich Fromm, Marcuse), waarin Grossmann en Wittfogel het marxisme vertegenwoordigden, Adorno e.a. de filosofie, kultuur, kunst, Fromm -mijn directe collega- de psychoanalyse en de eerste (filosofische) geschriften van Marx, door hem ook vertaald en ingeleid en door mij in de marxismereeks uitgegeven; de Frankfurter Schule dus, met als één der belangrijkste gezichtspunten: de repressieve tolerantie; om uit te monden in de analytische wijsbegeerte van de Britten Moore, Russel e.a., de eerste en de latere Wittgenstein -aldus uitgerust begon ik in 1971 met het schrijven van wat zich bij mij gevormd had. Door mij in 1968 in Friesland te vestigen, had ik eindelijk wat tijd gekregen.
Wèl had ik onder andere *Over de tegenstelling* van Mau Tse-Dong gepubliceerd, met de voortreffelijke inleiding van A. Dekker, maar de dialectiek stond niet langer centraal. De kern waar voor mij alles om draaide, was de *vervreemding* zoals die door Marx beschreven was. Hij had deze van Hegel overgenomen, doch

de uitbuiting, de onteigening (der produktiemiddelen) verantwoordelijk gesteld.
Hegel had nog verschil gemaakt tussen Entäusserung en Entfremdung, maar Marx gebruikte beide termen al spoedig door elkaar, met exact dezelfde betekenis, zelfs in dezelfde tekst. Met Entäusserung had Hegel bedoeld dat, als de mens een produkt gemaakt had, dit hem daarna 'vreemd' werd; het ging een eigen zelfstandig leven leiden; het toekomstige produkt was niet vreemd zolang het als beeld, idee, ontwerp nog in de mens was, maar als hij het 'veruiterlijkt' had in een produkt, was het hen vreemd geworden.
Marx was daarin niet geïnteresseerd, het ging hem om het feit dat het produkt de mens vreemd wordt omdat blijkt dat het hem in geen enkel opzicht meer toebehoort: vaak maakt hij slechts een onderdeel, het is niet zijn eigendom, hij geeft er geen bestemming aan, hij verkoopt het zelfs niet. Dat Marx geen belangstelling had voor de Hegeliaanse Entäusserung kwam mede door het feit dat de arbeider, de eigenlijke producent dus, het produkt ook niet zelf ontworpen had; er was derhalve ook geen Entäusserung.
De vervreemding (alienation) dus, waar alles maatschappelijk om draait, die in de trant van Marx opnieuw beschreven moest worden, en die, met de Freudiaanse inzichten, psychologisch in het binnenste van de mens gevolgd en verklaard moest worden. Geen vermenging van twee verschillende wetenschappen, maar voor beide hetzelfde onderzoeksobject.

In 1972 was het boek klaar. Van Gennep verklaarde zich bereid het uit te geven en wij tekenden het contract. Kort daarna pleegde hij contractbreuk. Het grootste deel van het personeel was tegen publicatie; van Gennep en Jansen hadden wel door kunnen drijven, maar zagen liever hier van af. Wat was de rede?
Een aanzienlijk deel van het personeel was homosexueel en feministisch. Het boek, dat de titel droeg *Het innerlijk gezicht*, beschreef de innerlijke gevolgen van de vervreemding, voornamelijk als stoornissen in de identiteitsvorming, en van dat oogpunt uit onder andere de homosexualiteit, het feminisme, werk- en leerstoornissen. De medewerkers van Van Gennep hebben mijn zienswijze op homosexualiteit en emancipatie als belediging en discriminatie opgevat; zij konden, als direct belanghebbenden, niet objectief denken over hun eigen gedrag.
Het duurde twee jaar eer het boek bij uitgeverij Contact uitkwam (1974), en later in het Duits (1981) vertaald door prof. dr. A.W. Reinink (Nederlander) en prof. dr. R. Günter (Duitser). De vertaling is eigenlijk beter dan de oorspronkelijke tekst; bovendien zijn er drie aanhangsels aan toegevoegd: a) Over de transpositie, b) De boven-, onder- en tussenwereld, c) Liefde en sexualiteit. De Nederlandse uitgave was snel uitverkocht, de Duitse is nog te krijgen (VSA-Verlag, Hamburg 1981). De verhandeling 'Über die Transposition' is in feite een anarchistische kritiek op de burgerlijke democratie en het parlementarisme.
Wat was er met de verschijning van dit boek gebeurd? De filosofie van de jonge Marx was bij de tijd gebracht. De psychoanalyse bewees haar diensten in de sociale wetenschappen. De vervreemding stond centraal in de maatschappijkritiek. De identiteit, de identificatie, stoornissen in de identiteitsvorming stonden in het middelpunt van de psychoanalyse.

3

Tijdens de oorlog hadden Piet Kooijman en ik zich intens bezig gehouden met een 'leer der behoeften'. Mijn lange weg over vervreemding, identiteit, identiteitsstoornissen (na de oorlog begonnen; eerste wetenschappelijke publicaties in 1966 en 1967; voordrachten en artikelen in Den Haag, Milaan, Rome, Parijs, Tokio, Zürich) mondde toch weer uit in het vraagstuk der behoeften, waarin de dialectiek duidelijk wordt.

Voor Kooijman's theorie waren de behoeften van wezenlijke belang. Hij stelde immers dat de kapitalistische maatschappij aan twee oorzaken te gronde zou gaan. Ten eerste zou er een nieuwe klasse ontstaan (de gedeclasseerden) en de arbeidersklasse zou steeds kleiner (en de produktietijd steeds korter) worden door de onstuitbare ontwikkeling der techniek: de 'vertikaal' van mijn driehoekenreeks. Ten tweede zou het kapitalisme (de eigendom der produktiemiddelen en het beslag op de winst) ten onder gaan door de overvloed die door diezelfde technische ontwikkeling zou ontstaan.

Ik ben nooit erg optimistisch geweest ten aanzien van Kooijman's verwachtingen. In *Het innerlijk gezicht* (bldz. 18 en 19) wijs ik op Rosa Luxemburg, die het belang van de 'derde wereld' voor het voortbestaan van het kapitalisme al in 1913 aan de kaak stelde. Die derde wereld (de naam bestond nog niet) leverde immers goedkope grondstoffen (tegen lage lonen geproduceerd) en was tevens afzetgebied voor dure kapitalistische produkten. (Twee tegenstrijdige belangen van het kapitalisme, die slechts samenhangen door het militair in bedwang houden van het betrokken gebied.)

Het kapitalisme kan, zegt zij, niet op zichzelf bestaan, het is geen gesloten systeem: "Zijn accumulatie is een proces van stofwisseling dat zich tussen de kapitalistische en vóórkapitalistische produktiewijzen voltrekt; haar schouwplaats is het wereldtoneel. Hier heersen als methoden: koloniale politiek, internationale lening, politiek der belangensferen, oorlogen. Ongesluierd en openlijk treden geweld, bedrog, onderdrukking, plundering hier aan den dag, en het kost moeite onder deze korst van politieke gewelddadigheden en krachtproeven de strenge wetten van het economisch proces te ontdekken" (Rosa Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals*, bldz. 431). Het is een sensatie deze tekst te herlezen.

Maar Rosa Luxemburg kende nog niet onze massale werkloosheid en evenmin het leger van gastarbeiders. Het gevolg is, dat de arbeidersklasse en de kleine middenstand meer belang hebben bij het huidige systeem dan bij revolutie.

4

In *Het innerlijke gezicht* (bldz. 23) schreef ik: "Of de optimistische visie van Kooijman, dat overvloed in een postkapitalistische maatschappij tot vrij spoedige herkenning van 's mensen ware behoeften zal leiden, juist is, is moeilijk te zeggen"... Kooijman heeft hier de dialectiek van behoefte en techniek niet gezien en gemeend dat overvloed 'vanzelf' de nieuwe maatschappij zou opleveren. Toch hadden wij reeds een stuk van de weg afgelegd. Kooijman had zich vooral verdiept in de -al dan niet blijvende- behoeften van de mens, terwijl ik, wantrouwend, trachtte de grenzen tussen ware behoeften en schijnbehoeften te definiëren. Als psychoanalyticus had ik de meeste belangstel-

ling voor schijnbehoeften: de symbolische en de neurotische behoeften en het gebruik van deze door het kapitalisme.
De eerste en voornaamste eis is het maken van onderscheid tussen *behoefte en behoeftebevrediging*, die altijd door elkaar gehaald worden, en ook wij konden daar vaak niet aan ontkomen. Piet voegde aan ons lijstje van behoeften toe: beweging en verplaatsing. Dat is correct, maar het zou onjuist zijn om te stellen dat wij behoefte hebben aan een auto, de trein, het vliegtuig, het rijpaard: dit zijn middelen ter bevrediging van deze behoefte en zij zijn afhankelijk van de technische mogelijkheden. Zo is de koelkast geen behoefte, maar een wijze van bevrediging van de behoefte om voedsel langer ter beschikking te hebben; de behoefte is eten.
In de bevredigingswijzen en -technieken is een grote diversificatie, terwijl het aantal primaire authentieke behoeften gering is. Wij stelden dit lijstje op:
1. eten en drinken;
2. kleding en dekking (= behuizing);
3. activiteit en creativiteit;
4. contacten met anderen; samenwerking;
5. vriendschap, liefde, voortplanting;
6. informatie; verwerving van kennis en kunde, waaronder beginselen van natuurwetenschappen, menswetenschappen, kunsten, de mythologische aspekten van leven en weten; gewenste specialisaties;
7. verplaatsing, beweging.

De bevrediging van deze behoeften is niet gegarandeerd; zij wijzigt zich bovendien van jaar tot jaar, van eeuw tot eeuw, van duizend jaar tot duizend jaar, op grond van de technische ontwikkelingen. Is de technische ontwikkeling een autonoom proces? Neen, niet geheel. Zij is wel een gevolg van de voortschrijdende wetenschap, maar wetenschap en techniek zijn belangrijke elementen op de markt - meer van aanbod dan van vraag. Het hoofddoel van de bevredigingstechnieken is niet het dienen (en beter bedienen) van de mens, maar het instandhouden c.q. uitbreiden van de afzetmarkt, dat wil zeggen de winst.
De these slaat in de antithese om: niet het dienen van de mens, niet het bevredigen van behoeften is het hoofddoel van de produktie, maar het handhaven en vermeerderen van 'de behoeften'. Daar het aantal authentieke behoeften zeer beperkt is, worden steeds nieuwe behoeften gecreeerd, in feite gesuggereerd. De reclame is daarin een groot instrument.
Hoe kunnen schijnbehoeften bij en in de mensen geschapen worden? Als wij er weer van uitgaan dat de vervreemding in drie generaties haar beslag krijgt en in vijf generaties het gehele sociale en psychische leven beheerst, dan is de identiteitsvorming diepgaand aangetast. Vrijwel alle maatschappelijke kwalen zijn daarop terug te voeren, van het stelen van een dubbeltje uit mamma's portemonnee tot het voetbalgeweld, van het gebruiken van allerhande statussymbolen tot drugsgebruik en andere verslavingen.
Symbolische schijnbehoeften zijn de behoeften om een grote en sterke identiteit voor te wenden die er wezenlijk niet is. Neurotische schijnbehoeften onderscheiden zich nauwelijks van de symbolische, ze vallen meer op als infantiele pogingen, terwijl de symbolische nog al te vaak niet doorzien worden en maatschappelijk geaccepteerd zijn.
De illusoire bevrediging van illusoire behoeften zijn infantiel ontstaan als

verlangen naar liefde, erkenning, bevestiging, aanvaarding. Ook bestaat er een niet te bevredigen verlangen als gevolg van de separatie van kind en moeder, het verbreken van de symbiose tussen beiden, een proces dat plaats vindt ongeveer tussen de leeftijd van zes maanden en die van acht à tien maanden. Met tien maanden wordt (als alles goed verloopt) de vader de belangrijkste persoon (ook al blijft de moeder de matrix, de bodem waar alles op groeit). Dit fundamentele verlangen kan nooit bevredigd worden; als een vermeend verlangen echt of vermeend bevredigd zou worden, springt het verlangen op een ander onbereikbaar object. Slechts als het streven naar een betere samenleving het object van het verlangen wordt, is het produktief en blijvend.

Adorno, de belangrijkste man van de Frankfurter Schule, zegt in zijn *Minima Moralia* (Frankfurt 1951): "Der Bürger aber ist tolerant. Seine Liebe zu den Leuten wie sie sind, entspringt dem Hass gegen den richtigen Menschen". En Marx beschreef 'den richtigen Menschen' als "een actief, creatief, veelzijdig en samenwerkend wezen". Ieder vervreemdingssymptoom doet afbreuk aan meer dan één van deze kenmerken: in de vervreemding is de mens niet meer actief, maar inactief, passief (of gedwongen actief); niet creatief, maar nabootsend, onpersoonlijk, passief; niet veelzijdig, maar eenzijdig, bevooroordeeld, ontoegankelijk; niet veroverend, ontdekkend, begrijpend, maar verzamelend, du- en triplicerend; niet zelfstandig handelend, denkend, beslissend, maar afhankelijk, onderworpen aan autoriteiten; niet samenwerkend, maar egoïstisch, agressief, wedijverend.

Het motief van een misdaad, zelfs een moord, kan zijn een uiterste poging om te bewijzen, te beleven, dat men bestaat, een identiteit heeft.

Onze maatschappijen berusten op vervreemdingen, op activiteit in onderworpenheid, op competitie in plaats van op echte samenwerking, op egoïsme, agressiviteit, onverschilligheid, onzelfstandigheid, specialisatie, onderdrukking van kritische zin. Van zijn geboorte af wordt de mens gefnuikt, beknot, geremd, misleid, in zijn motieven bedrogen, om hem een pion in deze maatschappij te maken. Een onderzoek naar de eigenlijke en de oneigenlijke mens is noodzakelijkerwijs een revolutionaire, een subversieve, ondermijnende daad.

Men kan rustig stellen dat tweederde van onze produkten volslagen overbodig zijn en niet in ware behoeften voorzien. Omdat ware behoeften moeilijk te kweken zijn, doen wetenschap, techniek, fabricage alle moeite om de behoeftenbevredigingswijzen uit te breiden; zij hebben er alle belang bij om het verschil tussen behoefte en wijzen van bevrediging uit te wissen, want het kapitalisme berust op die uitbreiding.

De eenvoudige opvatting, dat een potentiële overvloed het kapitalisme ten val zal brengen, is te betwijfelen. Er zit trouwens nog een andere tegenstrijdigheid in, die vooral in ons huidig chemisch tijdperk maar al te duidelijk wordt: onze overproduktie, vooral van gevaarlijke en niet af te breken stoffen, dreigt onze wereld te vernietigen, sneller dan wij denken. Hiervoor geldt dat wij *niet* alles moeten produceren en maken wat wij *kunnen* maken. Wij moeten niet alles begeren wat wij aan onze aarde *kunnen* ontfutselen. Daarover na de oorlog met Kooijman sprekende, zei hij: "Alles produceren wat wij nodig hebben, houdt tevens in: *niet* produceren wat wij *niet* nodig hebben".

Hiermede hadden wij de basis van onze theorie van de behoeften en de overvloed ondergraven! De kapitalistische economie en produktie zijn *niet* gericht op bevrediging onzer behoeften, maar alleen op winst, op geld en macht. Misschien heeft Rosa Luxemburg gelijk als zij zegt dat ons kapitalisme zó ver gaat, totdat de uitgebuite derde wereld gelijk zal worden aan de uitbuiters en dat dan ons kapitalistisch stelsel ineen zal storten: het is geen gesloten systeem dat op zichzelf kan bestaan, het *moet* uitbuiten op straffe van ondergang.
Wij hebben nog generaties te gaan vóór er kans is op een betere samenleving.

NOTEN

* Lieuwe Hornstra (82) schreef deze herinnering in de zomer van 1989. Tussen 1938 en 1940 publiceerde hij in het anarchistische maandblad *Bevrijding* een zestal artikelen over de door Piet Kooijman in de eerste helft van de jaren dertig ontwikkelde ideeën. Als ELHA bouwde Hornstra Kooijman's 'Alarmisme' uit tot een filosofie die hij 'dialectische technocratie' noemde. Piet Kooijman (PAK) was overigens niet gelukkig met die naam. (Red.)

(1) Eerst als 16-jarige gelezen. Later met Anton Constandse bestudeerd, met wie ik ook de Duitse en Vlaamse mystieken las.
(2) In die vooroorlogse jaren waren er drie radencommunistische groepen: de KAPN (Kommunistische Arbeiders Partij Nederland), gesticht door Herman Gorter; de GIC (Groepen van Internationale Communisten) met hun persmateriaal *PIC*; en de LAO (Linkse Arbeiders Oppositie) met het blad *Spartacus*.

DE REBEL EN DE REVOLUTIONAIR

Emma Goldman en Alexander Berkman

Rudolf de Jong

Elk jaar is er wel wat te herdenken. Zo is het dit jaar vijftig jaar geleden dat Emma Goldman (1869-1940) stierf. Toevallig past zij met Alexander Berkman (1870-1936) uitstekend in dit themanummer, ook zonder sterfdag jubileum. De banden die deze twee Amerikaanse anarchisten verbonden waren talrijk: een Russische-joodse afkomst en jeugd, emigratie naar de VS aan het begin van de volwassenheid, Chicago 1887, de idee, de vrije liefde, de aanslag, de gevangenis, de propaganda, de strijd tegen de (eerste) wereldoorlog, de deportatie naar Rusland, de Russische revolutie, de ballingschap. Je zou bijna vergeten dat zij los van elkaar veel gedaan en veel 'geleefd' hebben.

Bij een bespreking van hun relatie doet zich een probleem voor. Over het leven van Emma Goldman is ontzaglijk veel geschreven. Om te beginnen door haar zelf. *Living my life*, haar autobiografie, telt duizend pagina's. Er bestaan nu drie biografieën over haar, waaraan grondig onderzoek ten grondslag ligt, van Richard Drinnon, van Candace Falk en van Alice Wexler. Daarnaast zijn er deelstudies en anthologieën, waaronder een goede Nederlandse.
Alexander Berkman schreef zijn zeer indringende gevangenis memoires en publiceerde zijn *Russian Diary* over zijn (en Goldmans) ervaringen in het revolutionaire Rusland, maar geen autobiografie die met *Living my life* te vergelijken is en een biografie over hem ontbreekt nog steeds.
Wèl publiceerden Richard en Anna Drinnon een aantal belangrijke brieven en brieffragmenten uit de correspondenties van Berkman en Goldman. Paul Avrich ontdekte een aantal interessante gegevens en schreef een korte biografische schets. Hij figureert uiteraard prominent in de Goldmanliteratuur.*
Het verschil in de literatuur weerspiegelt een verschil in hun anarchisme, in hun karakters en een probleem in hun relatie. Bij Berkman staat de idee, de zaak van de sociale revolutie, absoluut centraal, een leven in dienst van de idee; zijn persoonlijk leven heeft hij bewust ondergeschikt gemaakt aan 'de zaak'. Zelfs in die aangrijpende getuigenis die zijn *Gevangenisherinneringen* zijn. Het 'systeem' en de slachtoffers ervan stonden voor Berkman op de voorgrond bij het schrijven. Voor de lezer van het boek dringt de sterke persoonlijkheid die Berkman was, en die zich staande hield in de gevangenis, steeds door die voorgrond heen, als het ware ondanks de schrijver. Typerend is dat Berkman in zijn boek (althans in de oorspronkelijke uitgave) overstapt op een kleiner lettertype, als hij zijn meest gruwelijke persoonlijke ervaringen moet vertellen.
Bij Goldman ligt het anders. 'Living my life' geeft het aan. Haar ik, haar persoonlijkheid is steeds volop -en vaak behoorlijk dominerend- aanwezig. Toch staat de idee niet op het tweede plan. De eenheid van ideaal, strijd ervoor en 'het leven van je leven' staan bij haar centraal. De uitspraak van Boris Pasternak dat het leven er is om geleefd te worden en niet

om je voor te bereiden op het leven zou haar uit het hart gegrepen zijn, onder de toevoeging dat je niet geleefd hebt als je geen ideaal hebt om voor te strijden.
Méér dan in haar tijd wordt dit tegenwoordig als de echte, de volledige anarchistische levenshouding gezien. Voor Emma Goldman was de worsteling om deze volledigheid te benaderen inderdaad een worsteling, met zichzelf, met tegenstanders èn medestanders.
Emma Goldman ontmoette Alexander (Sasha) Berkman op een belangrijk moment in haar leven. Zij is weggelopen van haar man, uitgebroken uit haar milieu, diep beroerd door de affaire van Chicago in 1887 (onschuldig terechtgestelde en zeer moedige anarchisten) en voelt zich, 20 jaar oud, voor het eerst vrij. Als zij samen wonen in een commune van vier, is er al direct die spanning tussen 'alleen de zaak' en 'anarchisme is meer dan de zaak alleen'. Sasha vindt bloemen burgerlijk, het geld dat je ervoor uitgeeft onthoud je aan de propaganda, de beweging. Emma kan dat niet accepteren, maar waardeert ergens toch ook de rechtlijnigheid van haar vriend. 1892 is het jaar van de 'daad' die hun leven een beslissende wending geeft.
De fabrieksdirecteur Frick laat op stakende arbeiders schieten door ingehuurde particuliere politie. Berkman en Goldman besluiten een aanslag op hem te plegen en hierin zijn zij volstrekt één: het gaat om de revolutie en daarvoor moet je je opofferen. Sasha zal de aanslag plegen -zonder poging tot vluchten- en Emma gaat de baan op om aan het benodigde geld te komen. Het wordt een totale mislukking. Frick wordt licht geraakt. Wat erger is: de stakers zien het als een provocatie, de 'massa' peinst er niet over om 'in beweging' te komen. (De aanslag is eerder te verklaren uit de Russische revolutionaire traditie die in Goldman en Berkman leefde, dan uit het Amerikaanse milieu, hoewel de woede over Chicago zeker ook meespeelde.) In de ogen van burgerlijk denkend Amerika zijn Goldman en Berkman voortaan berucht en 'gevaarlijk' en zij zullen dat, door hun verdere optreden, ook blijven.

Berkman verdween voor 14 jaar in de gevangenis. Emma Goldman bleef hem onwankelbaar trouw. Niet trouw in de zin van 'wachten'. Trouw als band van solidariteit, een band voor het leven.
Een leven dat zij inderdaad *leefde*. Emma Goldman groeide uit tot de belangrijkste propagandiste van het anarchisme welke Amerika gekend heeft. Zij was een spreekster van verbazingwekkend formaat. Een formaat dat nog toenam als zij -wat nogal eens het geval was- geconfronteerd werd met een vijandig publiek. Zonder de beweging en de propaganda had zij niet kunnen leven.
Tegelijk was leven meer dan de beweging. Zo was er de cultuur. De verhouding anarchisme en cultuur ligt bij haar anders dan bij Berkman. Door afkomst wellicht, in ieder geval door het verschil in persoonlijke structuur. Emma Goldman kwam uit een joodse omgeving, waarin men zelf weinig toegang tot de cultuur had. Emma zocht gretig naar die cultuur. Mannen die haar hier de weg wezen -John Most, Ed Brady, Max Baginski- zijn heel belangrijk voor haar geweest en komen uitvoerig ter sprake in de autobiografie. In haar anarchistische propaganda speelt de cultuur zeker een rol. Zij hield voordrachten over modern toneel, Ibsen, Shaw, Haupt-

man, Strindberg enz. Zij bewonderde de individualistische onafhankelijke dichters van Amerika als Walter Whitman.
Haar opvattingen over literatuur waren niet zo oorspronkelijk. Literatuur bekeek en beoordeelde zij vanuit haar anarchisme. Zij introduceerde in ieder geval een stuk Europese cultuur bij een Amerikaans publiek. In en rond haar tijdschrift *Mother Earth*, dat in 1906 werd opgericht, bracht zij een verbinding tot stand tussen het anarchisme en de wereld van kunst en literatuur. In die wereld bestond wel affiniteit tot de vrijheidslievende ideeën. Dat engagement was meestal nogal vrijblijvend. Voor Goldman waren die contacten echter heel belangrijk en hier botste zij met de houding van Berkman en van veel anarchisten die, op hun beurt, nogal vrijblijvend stonden tegenover de cultuurwereld en de contacten van Emma Goldman.
Ongetwijfeld is dit probleem algemener. Kunstenaars -illustratoren, schrijvers- kunnen voor een beweging heel belangrijk zijn, maar gaan er nu eenmaal zelden geheel in op. Voor Berkman bleven het welwillende buitenstaanders. Zijn literaire en culturele ontwikkeling en belangstelling was zeker niet gering. Emma had zich de cultuur eigen moeten maken, bij haar is sprake van echt engagement. De houding van Sasha tegenover de cultuur heeft iets van het vanzelfsprekende van mensen die er mee zijn grootgebracht (hij kwam uit een gegoede familie en had in Rusland het gymnasium kunnen bezoeken). Voeg daarbij de totaal verschillende ervaringen in de veertien jaren van Berkman's gevangenistijd. Zij waren uit elkaar gegroeid; de band was gebleven, maar zij konden de draad niet meer opnemen waar hij in 1892 was afgebroken. Berkman voelde zich vreemd in Emma's 'salon' rond *Mother Earth*. Over zijn gevoelens na zijn ontslag uit de gevangenis schreef hij: "Mijn vriendin (Emma) uit de tijd dat wij de Sociale Revolutie elke dag verwachten, is een vrouw van de wereld geworden. Haar geest is gerijpt, maar haar verruimde belangstelling is in strijd met mijn oude revolutionaire tradities, die elke dag nieuw leven gaven en al onze daden inspireerden..." (*Gevangenisherinneringen*, p. 398). Los van Emma Goldman zocht Berkman zelf zijn weg terug in de beweging.

Met de houding tegenover de cultuur hangt een ander, belangrijker, probleem samen. Richt men zich in de propaganda en als beweging op de gehele samenleving of alleen op de arbeiders? Emma Goldman helde tot het eerste gezichtspunt over, Berkman tot het tweede. Het publiek dat op haar lezingentournees afkwam was een algemeen publiek, vaak meer burgerlijk dan proletarisch. Haar onderwerpen stonden in verband met het anarchisme èn met haar 'verruimde belangstelling'. Naast literaire thema's waren het vooral geboorteregeling (heel omstreden in het puriteinse Amerika) en 'free speech' (zeg maar vrijheid van meningsuiting). Het resultaat was dat zij een veel groter publiek en veel meer sociale groepen bereikte dan andere propagandisten, maar geen organisatorische structuren hielp creëren buiten de kring van *Mother Earth* om.
Berkman concentreerde zich op de beweging en op de arbeiders. Hij was een organisatieman. Niet in de zin van het opzetten van een grote vereniging, maar van praktisch werk met actieve militanten. In de actie- en solidariteitscultuur van onze dagen zou hij een fantastische kracht geweest zijn. Zijn capaciteiten kwamen onder

andere tot hun recht in verdedigingscomitees voor vervolgde revolutionairen en arbeiders. Hiervoor wist hij ook allerlei progressieve democraten en intellectuelen van buiten de anarchistische kring te mobiliseren. Zo volgden Berkman en Goldman beiden een weg die in de lijn van hun aard lag. Het aan-de-weg-timmeren van Goldman paste geheel bij haar ego. Zij plaatste zichzelf nu eenmaal niet direct op de achtergrond, Berkman wèl.

ANARCHISME

Inhoudelijk verschilde hun anarchisme weinig. Het was het in die tijd algemeen verspreide communistische anarchisme van Kropotkin met een optimistische revolutieverwachting. Anarcho-syndicalisten waren zij niet. Bij Goldman vind je een sterke individualistische trek -Nietzsche, Stirner, Ibsen maakten grote indruk op haar- maar dat stond niet in tegenstelling tot het communistische anarchisme. Domela Nieuwenhuis had ongeveer eenzelfde voorstelling van het anarchisme. Theoretici waren zij niet en zo beschouwden zij zich allerminst. Zij werkten praktisch voor de idealen. Hierboven werd reeds gewezen op de spanning in Emma Goldman's leven. Een leven voor het anarchisme is onvolledig zonder dat het eigen leven geleefd kan worden. Dit vormt het centrale thema van de autobiografie en alle biografen houden zich er mee bezig. Zij heeft altijd een enorme behoefte gehad aan liefde, diepe innerlijke verwantschap en binding èn aan sex. Innerlijke verwantschap hield ook een gezamenlijk beleden en beleefd anarchisme in. Bij alle relaties die zij met mannen had -en het waren er zeer veel- zijn deze aspecten van essentieel belang geweest. Vaak was zij teleurgesteld over de on-anarchistische houding tegenover haar als vrouw van mannen die overigens heel bewuste anarchisten waren en aan wie zij, vanwege hun anarchisme, zeer verknocht was.
In haar verhoudingen heeft zij alle taboes van haar tijd doorbroken: vrije liefde, getrouwde mannen, mannen die twintig-dertig jaar ouder of jonger waren dan zij. Enkele biografen suggereren ook relaties met vrouwen. Het grootste taboe doorbrak zij door haar verhouding met Ben Reitman, die èn volgens de gangbare burgerlijke èn volgens de anarchistische moraal, beneden haar maat was. Een soort anarchistische mesalliance dus.

Een man wordt het zelden kwalijk genomen als hij het met een jonge, knappe, wat 'ordinaire' vrouw aanlegt. Het omgekeerde, de vrouw die zich een jongere ordinaire maar aantrekkelijke man tot vriend neemt, dat kan ook nu nog niet echt door de beugel. In 1948 kende Nederland een Rushdie-achtige hetze op Hollands formaat rond de roman *Eenzaam avontuur* van Anna Blaman. Hierin was sprake van een homofiele relatie. Hoe vreselijk! Ik las de roman jaren later. De homofilie ontging mij enigszins. Er kwam echter een heterofiele verhouding in voor tussen een intellectueel en geestelijk hoogstaande vrouw met een uiterst vulgaire, wat vettige, naar eau de cologne ruikende en brillantine gebruikende kapper, die buiten zijn huwelijk allerlei smoezelige affaires had. Bovendien heette hij ook nog Peps! Had Anna Blaman hier misschien een zo groot taboe doorbroken dat de kritiek die zelfs niet dorst te noemen en het dus maar over de boeg van homofilie gooide?
Nu was Ben Reitman bepaald geen Peps! Hij was geboren in Chicago, in

de goot. Daaruit had hij zich weten op te werken tot arts. Een groot medicus èn een zeer sociaal dokter. Zijn afkomst vergat hij nooit en verloochende hij nog minder. Met de zwervers, de prostituées, de zuipers en de pooiers, de outcasts bleef hij zich levenslang verwant voelen en hij deed, als medicus en als mens, ontzaglijk veel voor hen. Zo streed hij onder andere voor goede medische behandeling van geslachtsziektes. Als de koning van de hobo's' (van de hand in de tand levende zwervers, die zwart rijdend op de treinen het land doortrokken) stond hij bekend toen Emma Goldman hem in 1908 ontmoette; hij zou het jaar daarna dertig, zij veertig worden. Het was liefde op het eerste gezicht en Reitman werd de grote passie in Goldman's leven.

Passie is het juiste woord; sexueel vond zij bij hem wat zij bij nog geen enkele man had gevonden. Tegelijkertijd bedroog hij haar naar alle kanten, want Reitman was een geboren rokkenjager, altijd in voor een 'vluggertje'. Bovendien was hij onbetrouwbaar, had zelfs contacten bij de politie, en was nogal 'bombastisch' (de term is van Emma Goldman zelf). Hoewel Emma Goldman dit alles snel doorhad -en Reitman had haar al kort na de kennismaking in een even openhartige als onthutsende brief geschreven- heeft de relatie acht jaar stand gehouden.

Zonder hem was haar leven onvolledig, met hem soms onverdragelijk, soms volmaakt. Reitman was een uiterst complexe figuur. Zijn periode met haar bleef hij als de belangrijkste van zijn leven zien. Voor haar werk en strijd zette hij zich volledig in, het succes van haar vele propagandatournees was vooral aan hem te danken. In San Diego werd hij ontvoerd, gruwelijk mishandeld door een fascistoide 'burgerwacht' die, gesteund door de autoriteiten, belette dat Emma Goldman er een spreekbeurt hield.

In *Living my life* besteedde Emma Goldman uiteraard veel aandacht aan Reitman. Zij probeerde hem recht te doen, maar hij was weinig gelukkig met het resultaat. Bij Candace Falk - zij ontdekte de brieven van Emma aan Ben in een tweedehandsboekwinkeltje- staat de affaire mijns inziens te veel centraal, waardoor de anarchistische component (ook binnen de Reitmanrelatie) in 'liefde en anarchie' te kort schiet.

RUSLAND

Voor mijn verhaal is van belang dat de anarchistische vrienden van Emma Goldman Ben Reitman nooit geaccepteerd hebben. Niet als mens en niet als kameraad. Tot haar teleurstelling was Berkman niet ruimer in zijn oordeel dan de andere anarchisten. Berkman informeerde zelfs -achter de rug van Reitman om- of diens doktersdiploma wel echt was!

Tijdens het schrijven van *Living my life* rond 1930 hebben Goldman en Berkman elkaar enkele interessante brieven over Reitman geschreven. Emma verwijt haar kameraad zijn revolutionair puriteinisme. Hij die het in theorie voor de outcasts opneemt, liet het afweten toen hij met Reitman geconfronteerd werd (waarbij men zich wel mag afvragen in hoeverre Reitman typerend was voor outcasts of ex-outcasts). Het belangrijkste verwijt is het hierboven genoemde taboe. De mannen accepteerden Ben en de verhouding tussen Emma en hem niet, maar waren in hun relaties vaak niet veel anders. Kortom hypocrisie.

Reitman personificeerde ook het verschil in aanpak van de anarchistische strijd bij Goldman en Berkman. Reit-

man was -een grote uitzondering in hun anarchistische milieu- honderd procent Amerikaan, door afkomst en in mentaliteit. Hierdoor slaagde hij erin Goldman het brede Amerikaanse publiek te laten bereiken, waarin Berkman minder geïnteresseerd was.
Toch heeft in de Reitmantijd de verhouding en de samenwerking tussen Goldman en Berkman weinig te lijden gehad. Daarvoor was het anarchisme bij beiden een te groot element in hun leven en daarvoor was hun band te kameraadschappelijk en te sterk.
Sam Dolgolf, die het in zijn memoires opneemt voor Reitman, merkt onder andere op dat deze op zijn gebied een groot strijder voor menselijkheid was en dat hij in wezen helemaal niet geïnteresseerd was in ideologie of ideologische kwesties.
Reitman koos tenslotte voor een andere vrouw en de behoefte een gezinsleven te hebben. Tevens koos hij -de wereldoorlog 1914-1918 woedde in Europa- voor Amerika, hetgeen de breuk bezegelde. Reitman, die later religieus werd, bleef zijn eigen sociale en humanitaire idealen trouw. Zijn begrafenis werd een manifestatie van de outcasts van Chicago. En tot het laatste toe was hij een geweldige charmeur.

De wereldoorlog en alles wat er op volgde heeft Goldman en Berkman meer dan ooit verenigd. Amerika nam in 1917 deel aan de oorlog. Daarvoor streden zij moedig tegen het steeds groeiende chauvinisme en militarisme. Begin 1918 verdwenen zij in de gevangenis en in 1919 werden zij uit Amerika verbannen naar Rusland. Het waren de jaren van de 'red scare', de anti-rode hysterie waarvan in eerste instantie vooral anarchisten het slachtoffer werden.

Het revolutionaire Rusland werd van meet af aan een teleurstelling. Niet omdat zij er een autoritair communisme aantroffen. Dat hadden zij verwacht. Zij ontdekten echter een autoritair regime zonder enige gelijkheid, zonder communisme. Toch wilden zij de nieuwe machthebbers, Lenin en diens communistische partij, niet openlijk afvallen zolang contrarevolutie en buitenlandse machten de revolutie bedreigden. Zo leefden zij tussen hoop en vrees. Zij maakten zich nuttig door materiaal over de revolutie te verzamelen, hetgeen hen door grote delen van Rusland voerde.

Berkman had meer begrip dan Goldman voor de moeilijkheden waar Lenin en de zijnen zich op beriepen en waarachter zij zich verscholen om hun dictatoriaal handelen te rechtvaardigen. Nicolas Walter heeft onlangs -in het tijdschrift *The Raven*- aangetoond dat de gepubliceerde versie van Berkman's Russisch dagboek veel kritischer tegenover de Russische machthebbers is dan het manuscript.
Goldman voelde van meet af aan een diepe innerlijk gespletenheid ten aanzien van de Russische revolutie. Na het bloedig neerslaan van de 'opstand in Kronstad' (1921) en de arrestatie van geliefde vrienden was bij beiden alle hoop verloren gegaan. Zij verlieten Rusland en deelden gezamenlijk het lot van revolutionairen in ballingschap. Via Litouwen, Zweden, Duitsland kwamen zij in Frankrijk.
Door een schijnhuwelijk met een kameraad verkreeg Emma de Engelse nationaliteit en was daardoor een stuk vrijer in haar bewegingen dan de statenloze Sasha, die voortdurend met uitzetting bedreigd werd. Zij ontdekten dat zij met al hun internationalisme geworteld waren in de VS en voelden zich 'nowhere at home'.

In de hele wereld was het anarchisme op zijn retour. Zij bleven echter produktief en actief. Sasha onder andere in hulporganisaties voor vervolgde revolutionairen. In deze tijd speelde zich een soort van omgekeerde Reitmanaffaire af (zijzelf en hun biografen hebben de analogie echter niet opgemerkt). Berkman leefde samen met Emmy Eckstein, een veel jongere vrouw die extreem jaloers was, niet in het minst op de band die tussen 'haar' Sasha en Emma bestond. Nu had Emma het gevoel dat Emmy, ondanks al haar toewijding, niet 'één van ons' was en Berkman voelde zich af en toe 'tussen twee vrouwen' zitten. Het gaf grote spanningen; de correspondentie hierover bewijst overigens hoe onverbrekelijk de band was die Goldman en Berkman verbond. In 1936 pleegde Berkman, gekweld door een half mislukte operatie, zelfmoord. Emma Goldman kwam de slag te boven dankzij het anarchisme: de Spaanse revolutie in dat jaar gaf haar leven weer zin.

* Richard Drinnon, *Rebel in Paradise. A biography of Emma Goldman*, 1961. Candace Falk, *Love, Anarchy and Emma Goldman*, 1984 (Duitse, bekorte maar niet slechtere uitgave: *Liebe und Anarchie & Emma Goldman*, 1987 (Karin Kramer Verlag, Berlin)). Alice Wexler, *Emma Goldman. A intimate life*, 1984. Alice Wexler, *Emma Goldman in exile. From the Russian revolution to the Spanish civil war*, 1989. *Nowhere at home. Letters from exile of Emma Goldman and Alexander Berkman*, ed. by Richard and Anna Drinnon, 1975. Paul Avrich, *Anarchist Portraits*, 1988 (bevat een korte schets van Berkman).
In Nederland verschenen (Het Wereldvenster, Baarn): Emma Goldman, *Mijn Leven*, 2 delen, 1978/1979; Alexander Berkman, *Gevangenisherinneringen van een anarchist*, 1981; Emma Goldman, *Essays en brieven*, red. Janneke van der Meulen, 1982.

DE PROPAGANDIST EN DE ARBEIDERSJONGEN

Albert de Jong en Jan Freeling

Jan Freeling

Op 7 mei 1988 organiseerde de Stichting Documentatiecentrum Vrij Socialisme in Utrecht een studiedag over de anarchistische en syndicalistische propagandist Albert de Jong (1891-1970) en zijn tijd. De lezing die Jan Freeling op die dag hield, drukken we hier enigszins ingekort af. Freeling, afkomstig uit Twente, leerde in de jaren dertig Albert en Bep de Jong en hun beide zoons Arthur en Rudolf kennen. In de oorlogsjaren dook de familie de Jong bij Freeling en diens vrouw onder.

Als ik vertel over mijn jeugd, welke zich voor een groot gedeelte in wat ik maar zal noemen het vrij-socialistische circuit afspeelde, heb ik zo mijn twijfels. Hoe betrouwbaar zijn die herinneringen? Iets opgeschreven, dagboeken gehouden, heb ik nooit. Er zijn nog wat brieven uit de gevangenis in mijn dienstweigeringstijd. Het enige dat misschien iets zegt over mijn jeugd zijn de boeken die ik kreeg of kocht en vooral de brochures. Van Constandse bezit ik er nog zeker twintig, allemaal tussen mijn dertiende en mijn twintigste gekocht. Vanaf mijn zestiende kocht ik al boeken van E. du Perron, Marsman, Ter Braak. Mijn jeugd heeft zich dus niet alleen afgespeeld in het anarchistische circuit.

Ik noem hier W.L.M.E. van Leeuwen, de literaire criticus van het dagblad Tubantia, die veel heeft bijgedragen aan de kennis van de literatuur. Na 1933 ben ik ook begonnen met de Duitse exil-uitgaven, die bij Allert de Lange en Querido uitgegeven zijn. Dat zegt natuurlijk toch iets over je ontwikkeling. Albert de Jong heeft veel invloed gehad op wat ik las. In hoofdzaak biografieën en geschiedenis. Alleen één van zijn liefdes, Stephan Zweig, die ik vroeger graag las, heb ik de laatste twintig jaar niet meer ingekeken.

Ik ben geboren in Nordhorn, in Duitsland vlak over de grens bij Twente. Dat plaatsje speelt een rol tot zeker 1940. Ook in de Hitlertijd, tussen 1933 en 1940, ben ik er regelmatig geweest. Want daar woont nog veel familie. Zelfs tijdens de oorlog, toen mijn broer daar nog werkte als grensganger, hebben we contact weten te houden. Ook in Nordhorn heb ik, zeker na 1933, maar ook er vóór, de beruchte 'Strassenschlachten' van de nazi's meegemaakt en heb ik gezien dat veel van mijn familieleden, maar ook allerlei mensen die ik daar eigenlijk niet toe in staat achtte, lid werden van de SA. En hoe snel dat gegaan is! Ik heb daar een ontwikkeling in gang zien komen die voor de meeste mensen alleen maar abstract was. Het heeft invloed gehad op mijn hele verdere leven. Mijn ouders werkten in Nordhorn. Mijn moeder was een Amsterdamse en kwam uit een burgerlijk, totaal verarmd milieu. Vader was rooms van afkomst, kwam uit Hengelo, van een heel klein boerderijtje. Ze hebben elkaar daar leren kennen en ik ben er geboren in juni 1915.

In 1916 moest mijn vader onder dienst in Nederland. Het gezin is toen verhuisd naar Enschede. Eerst op verschillende adressen, maar toen kwamen we te wonen op Patmos, een mooi tuindorp aan de rand van de stad. De fabrieken lagen in het centrum. In Patmos hebben veel mensen gewoond die een grote rol speelden in de arbeidersbeweging. In het familiebezit is nog een jubileum nummer uit 1916 van *Recht door Zee*, het vrij-socialistisch orgaan van Twente. Er staan allerlei namen in van mensen uit de beweging.

Postmus, de redacteur en uitgever, woonde vlak bij ons. Hij kwam in de oorlog te werken op een distributiekantoor en hij zorgde dat Albert en Bep, zijn vrouw, van bonnen werden voorzien. Ook anderen aan wie Albert de bonnen doorgaf. Een andere bekende figuur is Pieterson, die ook redacteur was van *Recht door Zee*. M. van der Lubbe, die in 1933 de Duitse Rijksdag in brand stak, heeft veel bij hem gelogeerd. Pieterson had in mijn herinnering een hele mooie dochter. Wij waren er allemaal een beetje verliefd op.

Verder staat B. Lansink senior er in, ook jarenlang redacteur. Uit die familie komen heel veel anarchisten. Lansink junior is later sekretaris geworden van het oude N.A.S. Bij de syndicalisten had hij niet zo'n goede naam. De familie van Lansink, de zonen en hun dochter, woonden in de buurt. Verder woonde Jeanne van Duin vlakbij ons. Zij was getrouwd met een Lansink. Zondags was die hele buurt vergeven van de socialisten en anarchisten. De familie Van het Reve komt ook uit deze buurt.

In *Mijn rode jaren* beschrijft de oude Van het Reve heel aardig hoe het in Enschede vroeger toe ging. Ik heb waarschijnlijk verschillende herinneringen overgenomen uit dit boek. In mijn gedachten hoorde ik altijd mensen op klompen, die naar de fabrieken gingen. Dat verhaal blijkt bij Van

het Reve te staan. Wat ik wèl in mijn herinneringen heb is dat op Patmos bijna allemaal textielarbeiders woonden. Mijn vader was metselaar, een hoge uitzondering. De textielarbeiders droegen die klompen.
En die klompen begonnen pas te marcheren als 's morgens de fluiten van de fabrieken gingen, de sirenes. En die heb ik nog heel goed in mijn herinnering. Alle fabrieken hadden hun eigen sirene en het waren er heel veel: de Blijdenstein's, de Van Heek's, de Janning's. Deze sirenes gingen dan om de vijf of tien minuten. Vijf minuten voor de tijd moesten ze binnen de poort zijn, die arbeiders. Waren ze niet binnen, dan ging de poort dicht en kregen ze 'boord'. Zo noemden wij dat: een boete.
In Patmos, waar ik zeker tot mijn dertiende heb gewoond, werd uitsluitend dialect gesproken. Als wij op school waren, dan moesten wij antwoord geven in Algemeen Beschaafd, maar sprak je tegen een buurman in een klas, dan was het in dialect. Mijn vrouw en ik, als wij twee meter van u vandaan zijn, dan vervallen wij onmiddellijk in dialect.
Wat verder nog in die krant voorkomt, is een artikel van Domela Nieuwenhuis. Hij beschrijft hoe hij in Oldenzaal een keer gesproken heeft. Ik zie Jeanne van Duin nog voor me. Zij speelde een grote rol in de vrouwenbeweging. In haar huis was een geheime radiozender. Nou is het een hobby van heel veel Twentenaren om er een geheime zender op na te houden. Altijd geweest. Deze zender was echter een politieke zender. Wij maakten propaganda via die geheime zender voor anarchisme en syndicalisme. Mijn vrouw is daar een keer getuige van geweest. Op een gegeven moment is er een inval geweest en één van de vrouwen heeft de zendlampen die nog warm waren, in haar directoire verborgen.
In Nordhorn, waar ik veel met vakantie kwam bij mijn grootmoeder, werd Duits gesproken, en een dialect, dat heel veel op het Twents lijkt. Ik ben eigenlijk tweetalig opgevoed. Als ik met mijn grootmoeder, die toen nog naar de kerk ging, meeging, dan werd daar de ene week Duits gesproken, de andere week algemeen beschaafd Nederlands en de derde week dialect. Aan beide kanten van de grens vond je het zelfde soort mensen: textielarbeiders. Duits leerde ik lezen bij grootmoeder uit de kranten, nog in gotisch schrift. Ik heb nog een complete Heine, een mooie oude uitgave in gotisch schrift.

DE BEWEGING

Patmos was voor mij een mysterieuze naam. Thuis waren wel boeken, van de Rode Bibliotheek, de amusante Bijbel, enzo. Verder brochures. Ook de schoolmeester moest opzoeken wat Patmos was: een eiland in de Aegeïsche zee. Paulus heeft er gewoond. Ik ben in de gelegenheid geweest een jaar of vijf in Turkije te werken. (Overigens door de invloed van Albert ben ik daar terecht gekomen.) Vanaf mijn werkplaats op de Acropol in Pergamon zag ik over zee Patmos voor me.

Levensbeschouwelijk was de buurt, schat ik, voor één derde deel rooms, voor een derde protestant en voor een derde rood. Overigens, in tijden van stakingen was men één. Stakingen zijn er heel veel geweest: vooral de hele grote staking of uitsluiting in 1923 kan ik me nog heel goed herinneren. Zij hebben een stempel gedrukt op zo'n buurt dat je nooit meer vergeet. Ik ken nu nog de namen van de onderkruipers uit die tijd, vier

mannen. Ik kan zelfs de huizen aanwijzen waar ze gewoond hebben.
Het is nu niet meer voor te stellen, dat fanatisme. Het doorbreken van de solidariteit was bijna een misdaad. Wat bijna alleen in protestants-christelijke kringen gebeurde. De roomse arbeiders stonden bij stakingen niet achteraan. Er zijn een paar typen die ik me voor de geest kan halen, die zeer revolutionair overkwamen. De rooie 'Souvarine' (naar een romanheld van E. Zola) was er één van, een hele grote kerel, rood haar, een ongelooflijke kerel, die kon spreken en redeneren als een geboren spreker. De Patmostijd was ook die van Sacco en Vanzetti, onschuldig ter dood gebracht in 1927. Wij waren natuurlijk romantisch.
Onze helden waren bijna allemaal mannen uit de beweging; van de vrouwen vooral Vera Figner. Haar boek over haar gevangenschap in Rusland heb ik nog. Dan Louise Michel. Ook Clara Meijer-Wichmann, een geleerde vrouw. Verder de mannen, vooral die een rol hadden gespeeld in een revolutie, zoals Ferrer, de Spaanse pedagoog.
Je kon altijd met elkaar spelen op straat, auto's waren er niet, fietsen schaars. Alleen sneuvelden er veel ruiten, want wij voetbalden natuurlijk ook op straat. Mijn vader had altijd een stapeltje ruiten (wij waren met drie broers); die zetten hij er dan zelf weer in. Dat was veel voordeliger. Eén herinnering om aan te duiden hoe arm we waren: mijn moeder had op de divan een glasraam gelegd. Mijn vader komt thuis en gaat op die ruit zitten, die hij in moest zetten. Een kleine ramp! Vader was metselaar, maar in de winterdag als hij werkloos was, kreeg hij geen steun. Hij kreeg wel een paar weken iets uit de kas van het syndicalisme. Daar had hij dan ook goed voor betaald. Maar verder had moeder dan drie of vier grote Keulse potten in het keldertje staan, zo van 20-30 liter. En in zo'n Keulse pot zat dan ook een stuk vlees, pekelvlees. En in een ander zat andijvie. En in de pot daarnaast zaten boontjes.
Met mijn dertiende ging ik de bouw in. Het mocht eigenlijk niet, maar het ging clandestien. Geen arbeidskaart. Ik kreeg voor het eerst een lange broek en een fiets, want ik werd mede-verdiener. Dat moet u niet onderschatten. Ik begon met twee gulden in de week en (ik was nogal vinnig met de troffel) dat werd al gauw vijf gulden. Dus dat hakte er lekker in.

De beweging betekende voor ons veel, meer dan alleen het NSV (Nederlands Syndicalistisch Vakverbond). Zij omvatte ook de vrijdenkers, de Dageraad. Jan Hoving, de toen bekende Dageraadsman heb ik horen spreken. Constandse ook. Dan de Neo-Malthusiaanse Bond. Mijn moeder had zich laten voorlichten en was lid van de bond. Zo hadden wij een middelendepôt thuis. De vrouwen kwamen 's avonds in het donker achterom; de mannen kwamen niet. Maar wij waren met drie jongens en die voorlichting strekte zich ook tot ons uit. Tot groot plezier van ons, want dan konden wij op straat weer uit de voeten. Verder had je natuurlijk de vrienden, de anarchisten, de aanhangers van Gerhard Rijnders.
En de fanfare 'Excelsior', een anarchistische muziekvereniging, was heel belangrijk, evenals de zangvereniging 'Geluk door Vrijheid', die er bij elke manifestatie aan te pas kwam. Tenslotte -tot mijn verdriet!- 'De jonge proletariërs', oftewel de pruttelaars. Ik kon niet zingen en huilde bijna als

ik er naar toe moest. Dat was zo het circuit. Als je het over de beweging had, had je het over de totaliteit ervan. Voor mijn vader was er echter maar één beweging, de syndicalistische. Ik kan mij nog goed de splitsing herinneren. Postmus bleef in het oude NAS, dat met Moskou meeging, mijn vader zat in het syndicalistische NSV. Die breuk was heel wezenlijk, ook voor mij. Ze waren altijd samen opgetrokken.
Wie heb ik niet allemaal horen spreken in die tijd. Nabrink natuurlijk. Constandse was een geliefd spreker en een goed debater. Vooral dominees waren doodsbenauwd voor hem. Dominee Roobol in Enschede was de enige die tegen hem op kon. Een grote kerel, hij lustte Constandse wel rauw. Ik heb nog een aankondiging van een vergadering met Constandse die van de Mokergroep uitging. Want er is sprake van een kleine denigratie, 'de Hé Ha Ha bestuursleden van diverse vakorganisaties zijn uitgenodigd tot debat'.
Ik begon mee te draaien in de jeugdbeweging, de beroemde JGOB (Jongelieden Geheelonthouders Bond). Daar ben ik twee-drie jaar lid van geweest en leerde er kamperen. Er werd meer over dienstweigering en sociale zaken gesproken dan over geheelonthouding. Ik leerde er ook meisjes kennen, het was een vrije jeugdbeweging.
Zondagmorgen gingen wij naar de vrijdenkers of een andere vergadering, zoals een ander naar de kerk ging. Schermerhorn heb ik gehoord en Rosseau, een belangrijke syndicalist en een goed spreker. Al die sprekers sliepen wel bij ons thuis. Moeder was erg gastvrij. Dat bracht de nodige commotie mee, we hadden kleine kamertjes. Het lukte meestal wel. Albert heb ik die tijd niet gehoord, die sliep trouwens nooit bij kameraden. Hij was een heel ander mens.

DE CRISIS

Toen ik in 1929 de bouw in ging was de recessie gekomen, veel mensen werden werkloos, ook mijn vader. Ik had nog werk, want ik was jong en sterk. Als ik werkte kreeg mijn vader praktisch geen steun, als ik niet werkte kreeg ik geen uitkering omdat mijn vader er een had. Het was niet plezierig als je als jongen van vijftien, zestien jaar de kost voor het hele gezin moest verdienen. Dus nam ik nogal eens de benen. In die jaren is mijn zwerversleven begonnen; op de fiets met een zakje gereedschap achterop.
Zo kwam ik in Den Haag, waar ik werkte en bij Piet Fijlstra woonde. Oom Piet. Hij was administrateur van *De Wapens Neder* en heeft grote invloed op mij gehad. Hij was een oude filosoof, had 25 jaar in Amerika gewoond en kende Emma Goldman en Alexander Berkman. Er kwam een andere wereld op mij af. En ik leerde nog een andere wereld kennen, die van het grote toneel. Cor van der Lugt-Melsert, Haagse en Italiaanse opera's. Oom Piet sleepte me overal heen. Veel kunstenaars zaten in het circuit. Zo ook de schilder Chris Lebeau, een groot kunstenaar. Als geheelonthouder wilde hij geen glaswerk blazen (waar hij een groot kunstenaar in was) waar alcohol uit geschonken werd. Hij heeft ook Albert en Bep de Jong geschilderd. Lebeau is omgekomen in Dachau.
In die tijd kwam ik voor het eerst in aanraking met de familie De Jong. Op mijn fietstochten kwam ik in Heemstede terecht. Er ontstond enige verlegenheid. Albert en Bep wilden net een voettocht maken in België. Maar ze hadden geen oppas voor de jon-

gens. Bep charterde mij meteen voor een paar weken. Albert was een onderwijzer, een leraar. Hij heeft mij toen hij terug kwam een boek cadeau gedaan dat ik nog in de kast heb staan: een pracht uitgave van *De lage landen bij de zee* van Jan en Annie Romein. Een fantastisch boek. Maar wat grote indruk op mij maakte was dat Albert erbij zei: "Jan, dat moet je wel lezen, maar er is nog een andere geschiedenis te schrijven van dit land en die moet je ook lezen. Nooit te eenzijdig. Je moet erbij lezen *De geschiedenis van de Nederlandse Stam* van professor Geyl". Die heb ik ook nog, want ik deed zulke dingen dan ook. Zo heeft Albert mij op het spoor gezet van veel schrijvers, onder andere Fritz Brupbacher en Alexander Cohen.
Ik ben blijven zwerven en heb een maand of acht in de Wieringermeer gewerkt. Met vijf arbeiders in een kleine houten keet gewoond. Het enige vermaak was zaterdags naar Wieringen te fietsen waar je kon dansen. Lezen kon ik er niet, mijn ontwikkeling stond stil, want die kerels wilden 's avonds kaarten of een borreltje drinken. Lezen met vijf man in een keet is een beetje moeilijk.

Je wordt ouder. Ik kwam weer in Enschede. Wij woonden toen aan de Pluimstraat, boven een oude werkplaats. Het was nu het NSV-gebouw. Wat zich daar allemaal heeft afgespeeld! We hadden regelmatig de politie over de vloer, want er waren vergaderingen van stakers in de werkverschaffing. Er waren altijd vergaderingen, soms wel drie tegelijk.
Beneden over de werkverschaffing, de vrouwen zaten boven in de huiskamer en ik had jongens en meisjes uit de jeugdbeweging over de vloer. Ons huis was een soort zoete inval.
In die jaren van werkloosheid gingen veel kameraden margarine smokkelen, vanuit Gronau. Ik heb er ook wel aan meegedaan. Zestig pond margarine op je nek en dan zeven, acht kilometer lopen. In Duitsland kostte de margarine 12 cent per pond, in Enschede 60. Zo werden de steuncenten wat opgekrikt. Twentse kameraden hadden op een NSV-congres wel voorgesteld om een hele auto vol margarine te smokkelen om de kas wat te spekken, maar dat voorstel werd niet aangenomen.
Langzamerhand kwam ik aan trouwen toe. Willemien, mijn lotgenote van vijftig jaar, is ook een kind van revolutionaire ouders, NAS-mensen. Haar vader, Herman Langkamp, die ik tot mijn vreugde ook tegenkwam in *Recht door Zee*, was zeer communistisch ingesteld. Hij heeft een rol gespeeld in de stakingen en was in 1924 een van de slachtoffers na de lange uitsluiting van tien maanden, waarin de arbeiders werkelijk aardappelschillen gevreten hebben.

DE OORLOG

Spoedig kwam de oorlog. Wij woonden in Driene, een buurtschap tussen Enschede en Hengelo, als enige proleten tussen fabrikanten en boeren. In een heel klein landhuisje, maar met een grote tuin: 100 meter diep en 40 meter breed. De buurt heeft een grote rol gespeeld in de oorlog. Iedereen dacht: daar kan je mooi onderduiken. Het bleek dat niet alleen linkse mensen of anarchisten zich met onderduikers bezig hielden, maar ook de andere mensen uit de buurt, boeren en fabrikanten. Wij kregen onderduikers, de eersten waren twee joodse jongens.
In de zomer van 1942 kwam de hele familie De Jong. Zij moesten vluch-

ten. Bep zat in een groep met Herman Groenendaal en Hein van Wijk en die waren opgepakt. In hun huis was een kinderfietsje achtergebleven. Er zaten veertig gouden tientjes in van het NSV, in een linnen zakje onder de zadelpen. En tot schrik van Albert was er een doos met adressen blijven staan. Ik ben de volgende dag naar Heemstede gereisd, naar Teun Verhoef, een kameraad en een vriend van de familie De Jong. Die is, met mij op de uitkijk, het huis binnen gegaan nadat wij de zegels die er al op zaten hadden verbroken. Teun heeft het fietsje eruit gekregen. We hebben de adressen verbrand in zijn tuinhuisje vlak achter het politiebureau in Heemstede. Die gouden tientjes hebben bij ons in de tuin begraven gelegen tot aan het eind van de oorlog. Albert had een kaartje gemaakt en ook mijn vader wist er van.

Bij dat onderbrengen van Albert en Bep bij mijn ouders in het kleine rijtjeshuis aan de Da Costastraat in Enschede gingen we er vanuit dat het voor een lange tijd zou kunnen zijn. Het was in de late zomer van 1942. De Duitsers stonden voor Stalingrad en de invasie was nog ver. Mijn ouders waren met hun tweeën, alleen mijn jongste broer Wim was in het weekend thuis. Hij werkte als kappersbediende in Nordhorn. En was dus grensganger en koerier tussen de familie. We richtten het zo in dat het normale leven overdag zoveel mogelijk kon doorgaan.

's Avonds na acht uur begon het pas gezellig te worden. Een aantal mensen was op de hoogte. De buren hielden we erbuiten. Albert ging al spoedig weer op reis of verbleef bij ons in Driene. Bep vertelde veel over haar schilderachtige familie en Albert over de zijne. Maar ook en vooral over de vele, hoogst boeiende typen uit de internationale beweging. Toen Albert na de oorlog in *Buiten de perken* de fragmenten uit zijn leven schreef, herkende ik veel ervan. Kaarten werd vooral veel gedaan. Er werd zo fel gespeeld, dat zelfs de grote eskaders overkomende vliegtuigen ons niet konden storen. Voor Bep vonden we zelfs huiswerk: garen klossen.

Met mij sprak Albert vaak over zijn toekomstverwachtingen aangaande de beweging na de oorlog. Hij was daar zeer pessimistisch over en zag het nut er niet van in. Vaak heb ik toen gedacht dat hij een moeilijke tijd doormaakte. Tot vlak voor het uitbreken van de oorlog had hij een drukke werkkring en was daarbij redacteur van *De Syndicalist*. Dan verschillende bestuursfunkties. En wat hij ook deed, hij deed het met zorg. Zelfs de gewone dingen van de dag, als bijvoorbeeld zijn schoenen poetsen. Nooit zou hij rondlopen in slordige of onverzorgde kleding. Gelukkig voor hem was dat hij nu veel tot lezen kwam, onder andere de al genoemde Alexander Cohen en Brupbacher en boeken uit de Partenonreeks zoals van Brouwer *Kronieken van Spaanse soldaten* en *De Renaissance van Spanje* van professor Geers. De boeken over Griekse en Romeinse geschiedenis uit die serie leerde hij me kennen en ik heb ze in de loop der jaren alle gevonden in de vele antiquariaten. Dat Albert bij het uitbreken van de oorlog in een geweldig gat viel is zeker waar. Vaak heeft hij die oorlog voorspeld, maar hij was zoals bijna niemand voorbereid op de gevolgen. De beweging weggevaagd in één klap. Het bleek niet meer te tellen of je christen was of anarchist. Het moet bij hem bijzonder hard zijn aangekomen dat niet alle kameraden, toen het erop aan kwam, zich de leuze konden herinneren van direkte aktie en solidariteit. Die leuzen bleken

plotseling opgang te doen in allerlei kringen en lagen der bevolking. Ik wil zeker niet beweren dat in kringen van de beweging de solidariteit ontbrak, maar bij anderen die het begrip als zodanig niet kenden werd het óók gepraktiseerd. Albert heeft na de oorlog geen grote rol gespeeld en willen spelen.

Ik moet nog in het kort vertellen hoe het met de familie De Jong en Freeling verder afliep. Niet helemaal zonder moeilijkheden. Na twee jaar kwam er in de Da Costastraat een inval. Bep en mijn jongste broer waren alleen thuis en aan de afwas in het kleine keukentje. Er werd gewoon gebeld en toen mijn broer opendeed, liepen een paar man meteen de trap op. Eén liep met mijn broer naar de huiskamer. Bep was intussen naar de wc in het achterhuis gelopen. Wat bleek, was te mooi om waar te zijn. De agent en mijn broer bleken elkaar goed te kennen. De agent was vóór de oorlog klant bij de kapperszaak waar mijn broer werkte. Hij was bereid met zijn rug naar de tuindeuren te gaan staan zodat Wim Bep achteruit kon loodsen. Bep vluchtte door het huis van de buren die schrokken en erg bang waren. Ook de vrouw van een kameraad, enkele straten verder, durfde haar niet te helpen en wees haar de deur. Zodat Bep, die er bepaald niet als een edel-Germaanse uitziet, de vijf kilometer naar ons huis in Driene moest lopen.
Voor Bep vonden we na enige tijd een ander adres en wel bij Mien en Piet van der Leur en later nog enkele weken bij de familie Ten Vaanholt, allen bekenden uit de beweging. En zo kwam er een einde aan een periode, een tijdperk.
Albert bleef steeds briefjes schrijven en kontakt met ons onderhouden. Een van die briefjes heb ik hier liggen, een heel klein briefje, typerend voor Albert. Het is een kaart: "Lieve Willemien, hartelijk gefeliciteerd met je zoon. Vannacht droomde ik al van je. Na twee dagen was je al weer thuis en op. En ik vond dat helemaal niet teveel. Is alles goed gegaan? Dat horen we dan later nog wel. Hartelijke groeten van Albert".
Hij was altijd zeer hartelijk en attent. Waar hij altijd weer op bleef aandringen is dat ik zou gaan studeren. Ik met mijn zogenaamde proletarische afkomst had daar niet zo'n zin in. Maar Albert zijn argumenten waren niet te omzeilen. Juist na de sociale revolutie, bij de bedrijfsbezettingen, zouden er bekwame mensen nodig zijn. Uiteindelijk, na vele jaren avondstudie, werd ik bouwkundige en ging werken voor een architectenbureau. Echter niet voor lang. Na enkele jaren werd ik leraar en later decaan en adjunct aan een technische school. Iets waar Albert zeer gelukkig mee was, toen ik het hem schreef.
Wat hij niet meer meemaakte was dat ik na mijn pensionering nog vijf jaar tijdens de campagnes in een team van deskundigen werkte aan de Turkse westkust, wonend en werkend temidden van de overblijfselen van de Griekse en Romeinse cultuur. En om te bewijzen dat Albert daar een grote vinger bij in de pap heeft gehad, is dit gedichtje dat hij maakte voor Sint Nicolaas van 1942: "Jan zit het liefste in een hoek, met een pijp tabak en een boek. Kom je voortaan in de lectuur Griekse of Romeinse goden tegen. Ze maken je niet langer verlegen. Want hier is een boek met alfabetische lijst, die naar alles omtrent die goden verwijst. Het is nog een uitgave van je geliefde Partenon. De laatste die de Sint vinden kon. Sint Nicolaas 1942".

Ongetwijfeld was *Francis Fukuyama*'s provocerende essay *Het einde van de geschiedenis* het meest besproken ideologische pamflet van 1989. Hoewel *De Groene Amsterdammer* pas op 20-12-1989 met een vertaling kwam, óók in Nederland.
Een van de interessantste bijdragen aan die 'Fukuyama-discussie' (elke andere term suggereert onvermijdelijk te veel!) was het artikel van *A.P.M. Lucardie*, verbonden aan het Groningse Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen, in *NRC-Handelsblad* van 14-9-1989. In dit artikel, onder de kop 'Ideologieën zijn minder sterfelijk dan mensen' brak de auteur namelijk een lans voor de meer anti-etatistische ideologieën als anarchisme, feminisme en ecologisme! Een verfrissend geluid vergeleken bij wat nog komen ging in de HP (Het Gelijk van Rechts) bijvoorbeeld.
Er zijn inderdaad dezer dagen redenen te over om de actualiteit van het anarchisme te onderstrepen. Ideologische, maar ook 'empirische': zo is er volgens de Amsterdamse historicus *J.W. Oerlemans* "reden tot grote bezorgdheid over het democratisch gehalte van de machtsvorming en de machtsuitoefening in Nederland". Hij schreef een prikkelend verhaal, getiteld 'Een-partijstaat Nederland' (*NRC 14-2-1990*).
Toch doen ook anarchisten mee aan dit dubieuze systeem. Zo kan schrijver dezes te R. bij de gemeenteraadsverkiezingen 1990 stemmen op *Hans Ramaer*, lijsttrekker voor *Groen Rotterdam*, terwijl collega AS-redacteuren *Thom Holterman* en *Marius de Geus* in respectievelijk *Dordrecht* voor de PvdA en in *Rijswijk* voor Groen Links (onverkiesbaar) 'op de lijst' staan. Is daar iets tegen? Op zichzelf natuurlijk niet, zolang er maar niet beweerd wordt dat het 'eigenlijk' anarchistisch is om in de gemeenteraad gekozen te worden...
Hans Ramaer suggereerde dit laatste onlangs min of meer in een artikel getiteld *Groen Anarchisme* in het Gentse libertaire tijdschrift *Perspectief* (nr. 16, BF 80). Het milieu kan niet wachten tot het anarchisme gezegevierd heeft: er zal hier en nu iets moeten gebeuren, zo luidde zo ongeveer zijn betoog. Een redenering waarmee je mijns inziens elk anarchistisch ideaal tot Sint Juttemis in de ijskast kunt zetten. Om maar eens wat te noemen: criminaliteit is er nu eenmaal en je zult er toch iets aan moeten doen: gevangenissen bouwen bijvoorbeeld...
Hoe het ook zij: op het punt van het strafrecht en wat daar zoals mee samenhangt blijft Ramaer zijn idealen trouw: in een nummer van het humanistische tijdschrift *Rekenschap* schreef hij een artikel over *Clara Wichmann en het einde van het strafrecht (Rekenschap nr. 1989/4, los f10,=, info 030-318145)*.

Eveneens uit humanistische hoek komt een boekje over 'Europa': Rekenschap's redactiesecretaris *André Hielkema* stelde het samen. Twee bijdragen wil ik hier vermelden: *Wim van Dooren*'s artikel 'Het Europa der filosofen' (dat besluit met een citaat van *Theodor Lessing*: "Erst seit kurzem empfindet man Europa als Einheit. Wir wollen die Erde als Einheit empfinden") èn *Hielkema*'s 'Europese cultuur tussen eenheid en verscheidenheid' (waarbij het aardig was een tweetal, overigens foutief aangegeven, *AS*-artikelen in de literatuuropgave terug te vinden; *A. Hielkema (red.), Welzijn zonder grenzen. Sociaal-culturele aspecten van de Europese integratie? Boom Meppel, Amsterdam 1990, 112 blz., f24,50.*
Europese cultuur: Geschiedenis van een bewustwording was de titel van de oratie van de Amsterdamse hoogleraar in de Europese Cultuurgeschiedenis, *Pim den Boer*. De tekst hiervan verscheen, fraai geïllustreerd, bij de SUN (*Nijmegen 1989, 39 blz., f14,50*).

Max Stirner: ik kan tenminste maar liefst drie 'nieuwe' edities van zijn *Der Einzige und sein Eigentum* uit 1845 aankondigen. Een Engelse editie verscheen alweer in 1982 als *The Ego and its own* bij de Londense *Rebel Press* en is nog steeds verkrijgbaar. Het betreft hier een reprint van de uit 1963 daterende vertaling van *Steven Byington*, ingeleid door *S.E. Parker* (366 blz. + XVIII, £4,50). Deze Parker dient overduidelijk tot de Stirner-fans gerekend te worden, getuige zijn (onregelmatig verschijnende) blaadje *The Egoist* (info: S.E. Parker, 19 St. Stephen's Gardens, London W2 5QU).
Van recentere datum is een Amerikaanse editie (*Western World Press, Sun City, 366 blz. + XXII, $8,95*) waarvan vorig jaar een tweede druk verscheen. Het blijkt hierbij om dezelfde vertaling van *Steven Byington* uit 1963 te gaan, zij het dat deze uitgave de titel *The ego and his (!) own* kreeg. Uitgever *Richard E. Sagehorn* moet eveneens tot de enthousiaste Stirner-aanhang gerekend worden. Ook hij geeft een blaadje uit, een twee à drie maal per jaar verschijnende *Newsletter* van het door hem opgerichte *Western Review Institute* (P.O. Box 806, Chino, Ca 91708, USA), dat overigens nog duidelijker dan het periodiek van Parker in de libertarische (anarcho-kapitalistische) hoek zit.

Tot slot verscheen er zowaar ook een Nederlandse editie! Maar helaas: ook hier gaat het om een reprint, dit maal van een vertaling uit 1907, van de hand van ene Jaak Jansen. De woorden die Domela Nieuwenhuis in dat jaar 1907 al aan het boek besteedde (*De Vrije Socialist, 8-4-1907*) zijn er wat mij betreft alleen maar actueler op geworden: "Daar is een boek verschenen dat velen ergernis zal verschaffen maar anderen een ware bron van vreugde (zal) zijn"! Met de kanttekening dat mijn ergernis dan vooral de gemakzucht van de uitgever betreft om, zonder een nieuwe inleiding, waarin allerlei moderne literatuur over Stirner verwerkt had kunnen worden, een rammelende vertaling op de markt te pletten, waar volgens mij niemand op zat te wachten (*Cagliostro, Rotterdam 1987, 300 blz., f30,=*, info: 010-4656700).

Ik ben bij *Domela* en *De Vrije* beland.
Wat *De Vrije* betreft kan ik kort zijn. 't Lijkt me hoog tijd voor radicale verandering of zoiets! De hobby's van *Piet de Geus* en de zijnen mogen uitermate interessant zijn, met anarchisme hebben die naar mijn smaak allemaal bitter weinig (meer) te maken...
Beter nieuws heb ik gelukkig over *Domela*.
Ex-IISG-medewerker *Wim van der Linden* gaf een fraai 'plaatjesboek' over Domela uit. Hij verzamelde hierin alle (229) prenten waarop Domela te zien is. *Het Parool* (13-1-1990) verklapte inmiddels dat *Rudolf de Jong* evenwel een 230ste prent kende 'die eigenlijk niet had mogen ontbreken'. En ook *Bert Altena* (NRC, 3-2-1990) betrapte van der Linden op een foutje. In een komende AS een uitvoeriger bespreking van dit boek.
In het populair-wetenschappelijk tijdschrift *Spiegel Historiael* (1989/10) een sympathiek artikel van *Sonja Vetter-Samuels* over FDN als 'de eerste socialistische parlementariër'. Haar conclusie: "zijn inzet en constructief optreden (...) verdienen een posthuum eerbetoon".
Het parlementaire werk van FDN komt ook ter sprake in het proefschrift van *Janny de Jong, Van batig slot naar ereschuld: de discussie over de financiële verhouding tussen Nederland en Indië 1860-1900 (SDU, Den Haag 1989, 336 blz., prijs onbekend)*. Zo schrijft zij: "het was FDN die in het parlement de vertolker werd van de in Indië naar voren gebrachte ideeën".

In augustus 1989 overleed de militante anarcho-syndicalist en CNT-historicus *José Peirats*: hij werd 81 jaar oud. In het alleraardigste blaadje *Cultura Libertaria (dec. 1989*, info: *C.L., Apdo. de Correos 1687, 01080 Vitoria, Spanje*) een 'en recuerdo'. Peirats schreef onder meer het drie-delige standaardwerk *La CNT en la revolción española* (Toulouse, 1951), waarvan ook een verkorte versie bestaat: *Los anarquistas en la crisis politica española* (Madrid 1976). Van deze verkorte versie verscheen onlangs een Franse vertaling: *Les anarchistes espagnols: Révolution de 1936 et luttes de toujours (Ed. Repères Silena, Toulouse 1989, 331 blz., 100 FF*. Overigens: van deze uitgave bestaat er ook een slechte Engelse vertaling *Detroit/Toronto 1977*).

Bladeren ontving *Das Berliner Mietshaus 1945-1989* van *J.F. Geist* en *K. Kürvers (Prestel-Verlag, München 1989, 623 blz. A4, 118 DM*), een even prijzige als prachtige studie die evenwel, anders dan titel wil doen geloven in feite bij het jaar 1965 ophoudt! Na een boeiende slotparagraaf over *Der Beginn des Widerstandes gegen die Kahlschlagsanierung* volgt namelijk... een *Schlussbetrachtung*!

Tot slot: bij de *Leidse Wetenschapswinkel* (!) verscheen de autobiografie van de Leidse communist *J.A.N. Knuttel*, ingeleid door *Theun de Vries* en voorzien van een (schitterend) biografisch portret van 'bezorger' *Jaak Slangen*. Slangen wijst daarin maar liefst op acht fouten in een eerder portret van Knuttel van *Ger Harmsen* (in: *BWSA*, dl. 3, verg. Bladeren 10)!
Knuttel (1878-1965) komt naar voren als een ietwat 'bibberig' mannetje, met desalniettemin (?) onversneden stalinistische opvattingen. Jacq de Kadt typeerde hem ooit, een toespeling makend op de naam van die andere Leidse communist, Anton Pannekoek: "Knuttel, altijd in friemelende beweging, (maakt) werkelijk niet de indruk van een stevige pannekoek, maar van een opkrullend flensje".
Maar toch: Knuttel ging 'er met de vrouw van Henk Sneevliet vandoor', kreeg het vanwege zijn politieke activiteiten aan de stok met zijn baas Quack (toen ook al bekend als auteur van *De Socialisten*!) èn was een belangrijk neerlandicus -om een aantal van Knuttel's wapenfeiten, in willekeurige volgorde, te noemen. Eind dit jaar zal een tweede deel verschijnen waarin uitvoeriger zal worden ingegaan op Knuttel's politieke, letterkundige èn literaire (!?) betekenis (*J.A.N. Knuttel, deel 1 J.A.N. Knuttel, Levensloop, Red. Jaak Slangen, Wetenschapswinkel, Leiden 1989, 434 blz. met veel foto's, f39,50*). In *Vrij Nederland* (16-12-1989) schreef *Igor Cornelissen* naar aanleiding van dit boek een fraai artikel. (CB)

BOEKBESPREKINGEN

VRIENDENBOEK

Het recenseren van vriendenboeken heeft soms iets problematisch. Dat wil zeggen: dàn als de recensent het betreffende vriendenboek nogal vindt tegenvallen. Het vriendenboek dat Arthur Lehning ter gelegenheid van zijn 90ste verjaardag kreeg aangeboden, is daar van een goed voorbeeld. Want: ongetwijfeld werd Lehning zeer gevleid door deze bundel, met bijdragen van Gernot Jochheim, Hans Keller, Francisco Carrasquer en Paul Avrich, om slechts een viertal namen te noemen van de in totaal 26 mensen die aan deze bundel hun medewerking verleenden. En wat geeft mij, eenvoudige recensent te R., het recht (of zoiets) om te gaan zitten mopperen over niet-vertaalde Italiaanse bijdragen (2x) aan de bundel, zoals het artikel van *Silvio Furlani* over een (Franse!) brief van 'mijn heldin' George Sand aan onze anarchistische held Michael Bakoenin? Leer Italiaans en zeur niet, zal Lehning ongetwijfeld zeggen. Iets dergelijks vind ik bijvoorbeeld van diegenen die vallen over de Duitse (6x), Franse (1x) of Spaanse (1x) bijdragen aan de bundel (er even van uitgaande dat wij allen het Engels (3x) machtig zijn!?)...
Hoe het ook zij: de interessante bijdragen zijn denk ik gelukkig in het Nederlands in de bundel terecht gekomen. Drie artikelen wil ik hier noemen. *Maarten Hayer* (of toch: Hajer?) schreef onder de titel *De stad als utopie* een boeiend essay over het wel, en vooral wee, van de stedebouwkundige utopische ideeën omtrent de tuinstad en de zogenaamde functionalistische stad. *Toke van Helmond*'s *From one brigand to another, Gerald Brenan en Arthur Lehning, een vriendschap* is eveneens zeer de moeite waard: haar bijdrage geeft onder andere veel informatie over Lehning's periode in Engeland en bovendien wordt duidelijk dat zij ooit een in ieder geval uitermate leesbare biografie van Lehning schrijven zal...
De probleemstellingen van die biografie geeft evenwel de neerlandicus *Gomperts*: "Dat men een revolutionair anarchist kon zijn en tegelijkertijd een bourgeois met een aristocratische smaak, een zeer gecultiveerde levensgenieter, was niet onbegrijpelijk maar wel zeldzaam. Voor de combinatie van rationalisme en het geloof in allerlei toverkunsten van de natuurgeneeswijze gold hetzelfde. Vrijheidslievendheid en vriendschap met de fascist Erich Wichman en trouwens ook met Marsman in zijn fascistische tijd, hij had er geen moeite mee: hij was verdraagzaam en had een enorm talent voor vriendschap".
Van dat talent konden de samenstellers van deze bundel in ieder geval dankbaar gebruik maken. Lehning is bovendien een uitermate veelzijdige figuur die de anarchistische 'sekte' moeiteloos overstijgt. Mij bekroop dan ook herhaaldelijk het ondeugende gevoel: zou een 'vijandenboek' zo onder de hand -drie, vier vriendenboeken later tenslotte- niet meer recht doen aan deze unieke en nog altijd even strijdbare anarcho-syndicalist? (CB)
Toke v. Helmond en J.J. Overstegen (red.), Voor Arthur Lehning. Over anarchisme, anarcho-syndicalisme en architectuur; Bakoenin, Brenan, Benjamin en Bloch; Debrot, Duiker en De Ligt, Engeland en het eiland Man; Malevich, Mondriaan en Monet, Spanje, Schuitema en Zwart. Gerards & Schreurs, Maastricht, 1989; 280 pag.; f39,50.

CULTUURRECHT

Conservatisme en cultuurrecht luidt de titel van het proefschrift waarop Paul Cliteur (die in onze kring bekend is van De Vrije Gedachte en het Humanistisch Verbond) vorig jaar promoveerde. Het is een lijvig boek van bijna 600 pagina's. Over zijn tekst merkt Cliteur op dat de centrale gedachte evenwel in een paar bladzijden is samen te vatten. Het betreft een gedachte omtrent een cultuurrechtsconcept. Daarin herkende ik veel ten aanzien van wat mij een paar jaar geleden in mijn proefschrift *Recht en politieke organisatie* (Zwolle, 1986) bezig hield. Ook is op dat vlak een samenhang te zien met het concept van de cultuurstaat, waarvoor Bergamin, Van Maarseveen, Schonk indertijd tekenden (*De cultuurstaat*, Deventer, 1976). Vreemd is dat alles niet omdat ieder in belangrijke mate tot één bepaalde auteursgroep behoort. Na de behandeling van de centrale gedachte zal ik vervolgens aangeven dat het cultuurrechtsconcept ook voor het denken over anarchisme relevant is, waarna ik enkele punten van kritiek geef.
De centrale gedachte in Cliteurs boek is een tweeledige. In de eerste plaats gaat het hem om het ontwikkelen van een positie in het recht naast het rechtspositivisme en natuurrechtsleer. Hij spreekt over zijn positie in het recht met behulp van het concept van het cultuurrecht. In de tweede plaats beoogt hij het conservatisme voor het voetlicht te brengen. Daarbij is het hem te doen om een verbinding te leggen tussen hetgeen waarvoor in de conservatieve traditie aandacht wordt gevraagd en wat daarbij in de loop van de tijd aan waarden, bijvoorbeeld in termen van rechtsbeginselen, is overgeleverd en wat hij cultuurrecht noemt.

Cultuurrecht wordt door hem opgevat als een geheel van beginselen die niet van alle tijden en plaatsten zijn, maar die evenmin volstrekt willekeurig zijn. Het beginsel van de machtenscheiding is er zo een en bijvoorbeeld ook het beginsel van 'hoor en wederhoor'. De beginselen zijn niet gemaakt, maar zij rijzen op uit de interactie tussen mensen gedurende een lange tijd. Het is dus niet een wetgever die deze beginselen uit het niets invoert! Wel kunnen het de beginselen zijn waarop de wetgever de rechter wijst om ze als toetssteen te gebruiken, bijvoorbeeld waar deze in wetgeving zegt dat een overheidsorgaan geen besluiten mag nemen in strijd met in het rechtsbewustzijn levende beginselen van behoorlijk bestuur.

In het cultuurrecht worden dat soort beginselen als waarden beschouwd. Die waarden bepalen het normatieve gehalte van het recht. Het betreft het type normativiteit dat als een regulatieve structuur aan recht ten grondslag gelegd kan worden en waarvan ook in *De AS* nr. 82 (Tegenethiek) op enkele plaatsen sprake is. Een dergelijke normativiteit ontbreekt aan wat rechtspositivisme ('wet is wet') heet. Zo'n normativiteitsloze rechtsopvatting maakt ook nazi-recht tot 'recht', waarin bijvoorbeeld aan een nieuw uitgevaardigde strafrechtelijke regel terugwerkende kracht verleend kan worden; bovendien heeft men vanuit het rechtspositivistisch standpunt geen verweer tegen een zodanige verwording van het recht. Daarin ligt de reden dat veel juristen na de tweede wereldoorlog het rechtspositivisme hebben afgezworen.

Het is dat rechtspositivisme dat Cliteur aan de ene kant van het spectrum van het rechtsdenken plaatst. Aan de andere kant ligt het natuurrecht, dat zich beroept op de menselijke natuur of op de door God geschapen natuur. Dat recht wordt als vóór-gegeven naar tijd en plaats (eeuwig en universeel) gedacht. Een verbinding met het metafysisch denken ligt voor de hand. De beide posities in het rechtsdenken (rechtspositivisme en natuurrecht) worden door Cliteur verworpen en als humanist stelt hij zich tot taak de genoemde derde positie (het cultuurrecht) tot ontwikkeling te brengen. Hij stelt zich die taak, omdat hij een vervanging voor het natuurrecht wil hebben, zonder de normatieve grondslag in het recht verloren te laten gaan. Het gaat dus om het zoeken naar een *andere fundering voor normativiteit* dan een metafysische, een vóór-culturele.

In een tijd waarin de technologie centraal staat, viert ook rationalisatie hoogtij. Alles moet zo gerationaliseerd worden dat technisering van wat ons omringt mogelijk wordt (en blijft). De rationalisatie drukt traditie, het idee van het overleveren van wat van waarde geacht wordt, weg. Dit idee van *traditie* leeft ook bij anarchisten. Ik wijs op slechts één anarchist, te weten Paul Goodman. Goodman noemde zich ook wel neolitische conservatief, een conservatieve anarchist, een 'conservationist', dat wil zeggen iemand die het verleden gebruikt en de goede dingen, zoals een gezond milieu, wil behouden (zie zijn 'Notes of a Neolithic Conservative' in *New Reformation*, New York, 1971).

Brengen we de gedachte van de rationalisatie en de technisering over op het recht, dan past daarbij het best een technisch-begrippelijk rechtssysteem, een rechtspositivisme, dat een 'rekenen met begrippen' toelaat. Op dat moment zijn we weer terug bij het streven om het recht 'zuiver' te houden. Zuiver betekent hier dan vrij van een normatieve inslag. Daar gaat het idee van het cultuurrecht, zoals ik het begrepen heb, tegen in. Het kan daarbij een bijdrage leveren om het idee van de normatieve structuur, gevormd door vertrouwde en zich ontwikkelende rechtsbeginselen, levend te houden. Dat is voor mij de gewaardeerde relevantie van de verdedigde opvatting.

Gelet op de ontwikkelingen wekt het geen verbazing dat ook anderen zich met dit type funderingen bezighouden. Zo heeft de Engelse rechtsfilosoof J. Raz als hoofddoel met zijn boek over de moraliteit van vrijheid, de aandacht te vestigen op de noodzaak van een politieke ethiek. Raz schreef zijn boek in de traditie van het politieke liberalisme en behandelt uitgebreid wat bij Cliteur in verwijzingen naar beginselen meer terloops aan de orde komt. Raz sluit aan bij een politieke moraal die zowel een doel aan politieke instituties geeft als hun handelen aan banden legt. De beginselen van de politieke moraal zelf ziet Raz groeien uit de concrete ervaring van een bepaalde maatschappij met zijn eigen instituties. Een zienswijze die we ook bij Cliteur aantroffen.

Tot slot nog enkele punten van kritiek. Cliteurs boek is, gelet op de omvang in relatie tot wat het beoogt, 'lezers-onvriendelijk'. Een type onderzoek, dat neerkomt op het aannemelijk maken van een bepaalde zienswijze, lokt uit en staat tegelijk toe dat een tekst eindeloos groeit (ik weet dat uit eigen ervaring). Nu heeft hij in een boek over cultuurrecht óók een boek over conservatisme geschreven. Dat laatste telt ongeveer 275 pagina's. Zonder ver-

lies aan overtuigingskracht had dit onderdeel tot enkele tientallen pagina's teruggebracht kunnen worden. Daarin konden dan de waarde van traditie en de door Cliteur gewaardeerde conservatieve ideeën beschreven zijn, voorzover hij ze ten behoeve van het ontwikkelen van het cultuurrechtsconcept nodig had. Dit te meer gelet op wat hij op pag. 278-279 uiteindelijk voor conservatisme houdt. Dat balt zich bij hem in drie, overigens niet opzienbarende, punten samen: een gematigd pessimistische levens- en wereldhouding, die als cultuurhistorische stroming een reactie op de Franse Revolutie oplevert, en waarbij de verstandelijke vermogens van de mens als te beperkt worden gezien op basis van rationalistische overwegingen de politieke werkelijkheid te sturen. Een andere promovendus zet de conservatieve instelling waarmee Cliteur werkt in één pennestreek neer: "Het conservatieve paradigma wordt primair gekenmerkt door de neiging het heden vooral als voortzetting van het verleden te zien. Dat gaat gepaard met een afkeer van theorieën en experimenten en met een voorkeur voor de ervaringskennis die uit eeuwenoude gewoonten geput kan worden" (Pieterman, 1990, p. 79).

De openingspagina's van Pietermans proefschrift leren bovendien, dat wat Cliteur aan rechtsbeginselen vindt passen in zijn met het conservatisme harmoniërende cultuurrecht, dat die ook kunnen harmoniëren met een opvatting die het tegendeel van dat conservatisme vormt. Pieterman brengt in die paar pagina's namelijk dezelfde rechtsbeginselen als waar Cliteur mee werkt in verband met het proces van modernisering van de westerse wereld (opkomst van de rechtsstaat vanaf het feodalisme). Over de *eigenlijke* grondslagen van de westeuropese cultuur komt Cliteur pas na 376 pagina's te spreken. Als lezer ben je je dan nauwelijks nog bewust waarom die tekst ook alweer geproduceerd was. Dat is jammer, juist omdat het idee van het cultuurrecht meer reliëf verdient. Nu verzuipt het als het ware. Soms lijkt het ook, dat Cliteur er zelf evenmin nog uitkomt. Na lang ploeteren op de opvattingen van de rechtsgeleerde Dooyeweerd, volgt een opsomming van 'typisch constitutieve rechtsbeginselen'. Deze beginselen blijken in een volgende zin plotseling 'typisch staatsrechtelijke regulatieve principes' te zijn (p. 327). Als het om dezelfde beginselen gaat, waarom worden ze dan verschillend benoemd?

In de kring van Dooyeweerd heeft men zich tevens bezig gehouden met wat 'transcendentale filosofie' heet. Cliteur besteedt zo'n 20 pagina's aan de verduidelijking ervan, onder meer aan de hand van de kunsttheorie van Schopenhauer. Ik voelde me bij het lezen van dat tekstgedeelte als in een bos rond geleid door iemand, die geen tijd had gehad om steentjes te zoeken om het juiste pad naar huis weer terug te vinden. Cliteur merkt op dat de verwijzing naar de kunsttheorie *misschien* verhelderend is; voor mij was het dat in ieder geval niet. Zo is er meer.

Cliteur presenteert een opvatting die een relativisme uitstraalt, waarin ik me thuis voel. Waarom hij zich dan herhaaldelijk bedient van 'essentialistisch taalgebruik', zoals waar gesproken wordt over een *werkelijk* natuurrecht (als hij het over cultuurrecht gaat hebben), begrijp ik niet. Zulk essentialisme verschijnt ook in een vraagstelling als 'Wat is *eigenlijk* conservatisme?' Je verwacht zo iets niet van iemand die over natuurrecht spreekt in termen van: het *is* niet, maar het *wordt*. Er zitten meer van zulke ongerijmdheden in zijn tekst.

Cliteur wijst er in het begin op dat hij in zijn begripsomschrijving niet toe wil werken aan het verschaffen van de 'quintessens' van het conservatisme. Evenmin wil hij toekomen aan het formuleren van een 'constructief conservatisme'. Het gekke is nu dat wat Cliteur zegt niet te zullen doen, vervolgens doet. Op p. 71 begint hij zich af te vragen wat het conservatisme eigenlijk is, met andere woorden hij zoekt naar de (zuivere) kern ervan. Vervolgens komt hij na veel omzwervingen op p. 279 toe aan het verschaffen van de quintessens van het conservatisme als beweging. Het zijn deze verschillende momenten van ongemak en ongerijmdheid die dit werk belasten, terwijl het concept van het cultuurrecht toch zo relevant en aansprekend is. (ThH)

P.B. Cliteur, Conservatisme en cultuurrecht. Over de fundering van recht in rechtsbeginselen; Amsterdam 1989 (diss.); 591 pag.; f50,= (voor toezending van het boek dit bedrag overmaken op gironummer 2390892 t.n.v. C.M. Zoethout, Leiden).

R. Pieterman, De plaats van de rechter in Nederland 1813-1920; Gouda Quint, Arnhem 1990 (diss.); 260 pag.

J. Raz, The morality of freedom; Clarendon Press, Oxford 1988; 435 pag.

RUSLAND 1917-1922

"Ik ben geen revolutionair meer omdat revolutie neerkomt op catastrofe. Ik ben geen socialist meer, want socialisme is onjuist". Tot deze conclusie komt de (ex)sociaal-revolutionair *Pitirim Sorokin*, een aantal jaren nadat de

bolsjewieken in Rusland de staatsmacht grepen. Sorokin, hoogleraar sociologie in het prerevolutionaire Rusland en tijdens de regering-*Kerenski* diens secretaris, hield de revolutie na de bolsjewistische staatsgreep voor gezien en greep in augustus 1922 de kans om te emigreren. Hij vertrok naar de Verenigde Staten waar hij andermaal, op Harvard University, hoogleraar sociologie werd. Nog altijd wordt hij beschouwd als één der *klassieke* sociologen -ook al is mij volstrekt onduidelijk waarom precies. Zijn publicaties geven weliswaar blijk van een enorme eruditie maar echt substantiële bijdragen van blijvende waarde heeft hij mijns inziens nooit geleverd. En dat instituutje dat hij oprichtte, *The Harvard Research Centre in Creative Altruism* is wat mij betreft voor alles aandoenlijk...
Sorokin schreef behalve sociaal-wetenschappelijk werk ook een autobiografie (*A long journey*, 1936) èn een dagboek over de periode 1917-1922, dat onlangs, in de Privé-Domeinreeks van de Arbeiderspers, in een Nederlandse vertaling verscheen. Dat dagboek valt tegen. Dat wil zeggen: het is eigenlijk geen dagboek. Voortdurend had ik namelijk het gevoel dat ook de schrijver wist hoe het allemaal zou aflopen. Het deed mij dan ook deugd dat *Bart Tromp* daar in zijn recensie in *Vrij Nederland* (30-9-1989) een konkreet voorbeeld voor aanvoerde: hoe kon Sorokin al in april 1917 weten dat Lenin en de zijnen door de Duitsers in een *plombierte* trein van Zwitserland naar Zweden zijn gebracht?

Deze twijfels aan de authenticiteit van Sorokin's relaas doen uiteraard geen afbreuk aan zijn uiteindelijke oordeel over de Russische revolutie in het algemeen en een aantal revolutionairen in het bijzonder. Sorokin over achtereenvolgens *Kollontaj* en *Trotsky*: "Gisteren heb ik op een openbare vergadering gedebatteerd met Trotsky en madame Kollontaj. Wat die vrouw aangaat, het is zonneklaar dat haar revolutionaire vuur slechts een bevrediging van haar sexuele satyriasis is. Ondanks haar talrijke 'echtgenoten' is Kollontaj, eerst de vrouw van een generaal, later de maîtresse van een dozijn mannen, nog steeds niet verzadigd. Ze is op zoek naar nieuwe vormen van sexueel sadisme. Ik wou dat ze zich liet onderzoeken door Freud en andere psychiaters. Waarlijk een zeldzaam specimen zou zij voor hen zijn.
Wat Trotsky betreft, onder gunstige omstandigheden zal hij zeker de top bereiken. Deze theatrale struikrover is je reinste avonturier (...) 'Vandaag zit hij bij deze partij, morgen zit hij bij een andere.' (...) De Bolsjewiki zullen hem waarschijnlijk alles geven wat zijn hartje begeert"... (CB)
P. Sorokin, Bladen uit een dagboek, Rusland 1917-1922; Arbeiderspers Amsterdam, 1989, 301 blz., f49,90

DE VERLOREN VADER

De onlangs overleden Leidse hoogleraar praktische theologie, F.O. van Gennep publiceerde afgelopen najaar het theologisch essay *De terugkeer van de verloren Vader*. Van Gennep: ooit gepromoveerd op Camus, ruimdenkend en lezer van *De AS*. Allicht dat zijn boek mijn aandacht trok, mede ook omdat aan anarchisme en feminisme ruime aandacht wordt geschonken. Een magnum opus van ruim 500 bladzijden. In het notenapparaat wordt meerdere malen naar dit blad verwezen. Inspiratie vond hij in de jaren zestig, toen macht en gezag algemeen ter discussie werden gesteld. Vóór zijn publicatie vorig jaar kwam hij al in het nieuws door zijn verklaring niet meer in wonderen noch in de lichamelijke opstanding van Jezus te geloven, waarbij hij zich gesteund voelde door vele theologen.
Kort samengevat gaat het boek over de crisis in het denken/geloven en de secularisatie die we in de kerken maar ook ideologisch kunnen waarnemen. Door oorlog, fascisme en Auschwitz hebben hele generaties christenen en humanisten hun waarheden verloren. Theologisch redeneert van Gennep: hoe kan de verloren God (wat hij daaronder dan ook verstaat) weer een plaats innemen in het denken en geloven van de mensen? Een positief element in de ontkerkelijking is overigens wel, dat deze de kerk als instituut en machtsblok heeft aangetast. Vanuit de anarchistisch/feministische gedachtenwereld wil Van Gennep het zoeken in het kleinschalige, in de gemeente, zoals het christendom van oorsprong ook is begonnen.
Verder zoekt hij de dialoog en oecumene met andersdenkenden en gelovigen. Fundamentalisme en fanatisme vanuit welke hoek ook wordt afgewezen. "Fundamentalisme is obsceniteit der religie".
Waarom voel ik mij als atheïst aangesproken? Van Gennep stelt dat Verlichtings-Ideologieën en het te verwachten Rijk van de Vrijheid eigenlijk voortvloeien uit het christelijk gedachtengoed (Camus). Hij associeert de terugkeer van de Vader met het leidinggevend inzicht. Naastenliefde en solidariteit liggen niet zover uit elkaar.
Vreemd is dat van Gennep stelt dat ideologieën en theorieën moeilijk langer dan zo'n honderd jaar stand kunnen houden. Zelf put

hij uit de Bijbel, een uit vele tegenstrijdige geschriften samengesteld boek, dat al meer dan tweeduizend jaar onrust zaait. Het is een boek waarin veel oud cultureel gedachtengoed ligt opgeslagen. Zo noemt hij Elisabeth Cady Stanton en haar boek *The Woman's Bible* (1895), waarin het fundamentalisme van Mozes bestreden wordt. Zij wordt gezien als een voorloopster van de huidige feministische theologie.

Van Gennep merkt op dat het wat ironisch aandoet in verband met het feminisme over de terugkeer van de Vader te spreken. Het patriarchaat heeft de godsdienst vermannelijkt. In de voorliggende matriarchale periode traden de godinnen op de voorgrond. Hoewel van Gennep zegt geen bezwaar te hebben tegen een terugkeer van de verloren Moeder, zwakt hij dat toch later weer af. Ook de onpersoonlijke God brengt hij ter sprake, maar een filosofische God wijst hij af. Terwijl toch van de Evangeliën gesteld kan worden dat er een sterk filosofisch/matriarchale geest aan ten grondslag ligt.

We dienen wel te bedenken dat van filosoferen, maar ook van christelijk denken, kan worden gesteld dat het slechts voetnoten plaatsen is bij Plato. Inderdaad valt bij Plato de naam Christus (oorspronkelijk Chrestos), wat betekent 'volmaakte'. Ook het lijdensverhaal, zij het in wat andere bewoordingen, vinden we bij Plato als hij het heeft over de *rechtvaardige*. Seneca verhaalt hetzelfde over de Griekse godenzoon Hercules die met dezelfde kreet sterft: *Abba! Vader!*.

De afvallige priester Jos van Veen heeft in de jaren twintig in zijn boek *Het ontstaan van het Christendom* aangetoond dat we dat alleen maar kunnen begrijpen door naast de Bijbel de Avesta, de heilige boeken van de Perzen, ter hand te nemen. Feit is ook dat naast de Evangeliën vele andere gnostische geschriften (neo-Platonisch) in omloop waren, welke echter door de Roomse kerk werden verboden.

Hoewel van Gennep de gnosticus Marcion, een Docetist, wel noemt, laat hij deze materie verder rusten, al blijkt uit zijn werk dat hij er sterk door is benvloed. Bij de Docetisten speelden de vrouwen bij plechtigheden een belangrijke rol. Er was sprake van een *Geestelijke Bruiloft*. In het Evangelie lezen we dat de Maagd Maria door de Heilige Geest werd bevrucht. Niets nieuws, want in de oude godsdiensten werd er ook zo over gedacht. In het matriarchale verleden, waar sprake was van de Oermoeder *de Magna Mater*, werd het Goddelijke met het Vrouwelijke vereenzelvigd. In de moeras-religie dacht men het vrouwelijke als de aarde en het mannelijke als het water: het bracht uit zichzelf voort. Vandaar de associatie van de moerasvogel, de ooievaar, met het nieuwe leven. De Egyptische Godin Isis wordt ook wel 'zij van de moerassen' genoemd. Mozes, die het volk van Israël wegvoert uit Egypte, neemt als het ware afscheid van het Matriarchaat. Het Joodse denken vermannelijkt, wordt patriarchaal. Het anti-semitisme is terug te voeren tot deze wortels.

Het zonlicht was voor de Grieken exponent van het grondeloze licht vanwaar we vandaan komen en weer terugkeren: Alpha-Omega, Macrokosmos-Microkosmos. De boom der kennis, bekend uit diverse godsdiensten, wortelt daarom in Moeder Aarde. Aarde als vrouwelijk gedacht en boom als mannelijk brengen de vrucht voort. De appel is het symbool van het vrouwelijke en van de kennis. De primitieven zagen de baarmoeder als vrouwelijk symbool. Het doodshoofd echter (bij de voorvaderverering het mannelijk symbool) werd als de baarmoeder uit been gedacht. Uit de geestelijke bevruchting wordt de idee geboren of de Waarheid. Jezus zegt ook: "Ik ben de Waarheid en het leven".

Van Gennep ziet overeenkomsten tussen het denken van Albert Camus en dat van Marcion. De existentialistische term "in de wereld geworpen zijn" is gnostisch. (Momenteel is er overigens een interessant boekje van de hand van Serge Hutin: *De gnosis*, uitgegeven door De Driehoek te Amsterdam.) Vreemd is ook dat van Gennep de Hollandse 19de eeuwse Radicale School niet noemt, waarvan prof. dr. G.A. van den Bergh van Eysinga, hoogleraar Nieuw Testament, een belangrijk woordvoerder was. Deze stelde dat de mysteriegodsdiensten, de Stoa, het Hellinisme, het Gnosticisme en de Evangeliën niet los van elkaar te denken zijn.

Zelf heb ik jarenlang cursus gevolgd bij de filosoof drs. Jan Börger (1888-1965), nagenoeg onbekend en ondergewaardeerd. Maar ook Börger kende aan de Evangeliën, als sluitstuk van het antieke denken, in zijn filosofie een ruime plaats toe. Hij bouwde voort op het Hegeliaanse denken, in het voetspoor van de Radicale School. Hij is te typeren als een Tolstojaans/anarchistische filosoof. Van de anarchist Tolstoj is immers bekend dat hij zich baseerde op de evangelische Bergrede.

Jan Börger legde uit dat de Bijbel door de kerk is gehistoriseerd. De Joodse geschriften, het Oude Testament, geven gestalte aan een *wrekende* God. De Evangeliën in het Nieuwe Testament staan echter in het teken van de

vergeving der zonden. Bij het Paulinische is er sprake van de *genade* van God. Drie levensbeschouwingen, waarvan de Paulinische een poging is het Joodse en Evangelische denken tot één Christendom te bundelen. Daar is uiteindelijk de Roomse kerk als wereldmacht, als verlengstuk van het Romeinse Rijk, uit voortgekomen.
Börger betoogde dat het Joodse en Paulinische denken, het Goddelijke, het Absolute, als een Macht buiten de mens hebben gedacht. In het Evangelie daarentegen ligt het Goddelijke, het Absolute in de mens, dus in zijn denken, besloten. *Het Koninkrijk Gods is in U*, zei Tolstoj. Deze Evangelische gedachte vormt de grondslag van Börgers denken. Hij stelde dan ook de lijn van Hegel te hebben doorgetrokken, in wiens filosofie het Absolute, *de Wereldgeest*, nog buiten de mens gedacht wordt, culminerend in de Staat. Börger is daarom dan ook anarchist te noemen, hoewel hij dat als 'psychische gesteldheid' definieerde. Subject en object dienen samen te vallen: de *androgyne* mens (Christus/Dionysos).
Filosofisch gedacht zijn Evangelische teksten als *Het licht scheen in de duisternis* en *De logos is vlees geworden* een verklaring van de rol die de mens vervult in het heelal. Het oorspronkelijke, de Geest/Kracht, of Energie, komt in de materie via een evolutionistisch proces in de mens tot zelfbespiegeling. Zo Narcissus die zich spiegelt (zelfbespiegeling) in de bron, maar sterft en, zoals de tragedie ons laat weten, beweend wordt door zijn moeder Aphrodite. Hij herrijst als bloem: *Het Volmaakte*. Zo ook wordt Jezus bij zijn sterven beweend door zijn moeder en de vrouwen die ook de wacht houden bij het graf. Het *vrouwelijke* koestert de Waarheid.
Waarheid komt slechts terecht in de wereld. De duisternis, de domheid, heeft het er niet op begrepen. De klassieke en Evangelische kreet "Abba, Vader vergeef het hun, ze weten niet wat zij doen", is nog steeds actueel. Dat het om denken en bewustzijn gaat, de *logos*, blijkt uit het feit dat Golgotha *Schedelplaats* wordt genoemd. Als Jezus is gestorven, vindt de opstanding plaats van Christus: de Waarheid, de gedachte, is niet te doden. Voor het vuurpeloton riepen revolutionairen dan ook: Leve de Anarchie! *De Vreemdeling* van Albert Camus is geënt op deze gedachte.
Van Gennep citeert de Franse schrijver Paul Ricoeur, die in een opstel over *Vaderschap* spreekt over een reisroute van het bewustzijn: een ontwikkeling van het primitief-instinctieve *fantasme* naar een volwassen relatie in het *symbool*. In tegenstelling met Freud die van het driftmatige uitgaat, wijst Ricoeur op Hegel die de Vader-Zoon-verhouding ziet als cultureel-ideologisch bepaald. Ook de Bijbel is religieus-symbolisch van aard, want Jezus sprak in gelijkenissen.
Anderzijds stelt van Gennep dat er tòch sprake is van een de-sacraliserende en de-rationaliserende tendens. Het verhaal van Hegel, dat van de zichzelf ontplooiende Geest, of het verhaal van de emancipatie waardoor de mens tot kennis en vrijheid komt, is eigenlijk te mooi. Het scepticisme in Milan Kundera's roman *De ondraaglijke lichtheid van het bestaan* is een filosofische vertwijfeling over idealisme, communisme en christendom. De geest van utopie is verdwenen: een leven zonder horizon. Alles blijft draaien om het hebben, eten en drinken. Hij wijst op Jean Baudrillard, die het heeft over de zwaarlijvigheid als een perversie van het lichaam. Het zakelijke, het geld, voert de boventoon. Jezus joeg de geldwisselaars uit de tempel-Gods, de menselijke Geest dus.
Van Gennep bleef worstelen met het begrip God. Enerzijds een onpersoonlijke God, anderzijds iemand waaraan hij zich kan vastklampen. De Goddelijke knoop kon hij niet ontwarren. Hij vraagt zich af waar de anarchisten hun grondeloze optimisme betreffende de mens vandaan halen. En van Gennep's optimisme? Hij hield het op een culturele afwezigheid van God. Een uitdagend boek. (WdL)

F.O. van Gennep, De terugkeer van de verloren Vader; Ten Have, Baarn 1989; 544 pag.; f59,50.

ABONNEMENT/STEUNFONDS 1990

Enige weken geleden verzonden we de acceptgirokaarten voor het abonnement 1990. Het bedrag van *f*24,= is uiteraard een minimum. We vragen ieder om daarnaast naar vermogen bij te dragen aan het *steunfonds*, zodat de exploitatie van dit tijdschrift mogelijk blijft. Graag ontvangen we zo spoedig mogelijk uw abonnementsgeld en steunbijdrage.
Vorig jaar (1989) stortten velen een bedrag in het steunfonds, waarvoor onze dank. In totaal kwam toen *f*5493,= binnen. (Adm.)

ONDER
ANARCHISTEN



Rudolf de Jong	*ONDER ANARCHISTEN*
Ronald Spoor	*DE BOHEMIEN EN DE BURGER* *Alexander Cohen en Ferdinand Domela Nieuwenhuis*
Herman Noordergraaf	*DE OVERWINNING OP HET GEWELD* *Bert de Ligt en Clara Wichmann*
Lieuwe Hornstra	*EEN LEER DER BEHOEFTEN* *Piet Kooijman en Lieuwe Hornstra*
Rudolf de Jong	*DE REBEL EN DE REVOLUTIONAIR* *Emma Goldman en alexander Berkman*
Jan Freeling	*DE PROPAGANDIST EN DE ARBEIDERSJONGEN* *Albert de Jong en Jan Freeling*
Cees Bronsveld	*BLADEREN 13*
Wim de Lobel e.a.	*BOEKBESPREKINGEN*

Prijs *f 6,50*